திருக்குறள் உரைச் சிந்தனைகள்

கை. சங்கர்

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்

INTERNATIONAL INSTITUTE OF TAMIL STUDIES

திருக்குறள் உரைச் சிந்தனைகள்

ஆசிரியர்

கை. சங்கர்

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்

INTERNATIONAL INSTITUTE OF TAMIL STUDIES

இரண்டாவது முதன்மைச் சாலை, மையத் தொழில்நுட்பப்
பயிலக வளாகம், தரமணி, சென்னை - 600 113

BIBLIOGRAPHICAL DATA

Title of the Book	:	Tirukkuṟaḷ uraic cintanaikaḷ
Author	:	Dr. K. Sankar Tamil Lecturer Ramakrishna Mission Vivekananda College Mylapore, Chennai - 600 004
General Editor	:	Dr. T. Mahalakshmi Senior Research Fellow International Institute of Tamil Studies Tharamani, Chennai-600 113.
Publisher & ©	:	International Institute of Tamil Studies II Main Road, C.I.T. Campus Tharamani, Chennai - 600 113 Ph: 2254 2992
Publication No.	:	616
Language	:	Tamil
Edition	:	First Edition
Year of Publication	:	2008
Paper Used	:	18.6 Kg. TNPL Maplitho
Size of the Book	:	1/8 Demy
Printing type Used	:	10 points
No. of Pages	:	x + 166
No. of Copies	:	1200
Price	:	Rs. 50/- (Rupees Fifty only)
Printing	:	United Bind Graphics 189-D, Royapettah High Road Mylapore, Chennai - 600 004.
Subject	:	Tirukkural views of Parimelazhagar, V.O.C. & others

பேரா. முனைவர் கரு. அழ. குணசேகரன்
இயக்குநர்
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
சென்னை-600 113

அணிந்துரை

வ.உ.சி.யைப் பற்றி அறிந்தோரில் பலர் திருக்குறளுக்கு அவர் உரை செய்துள்ளார் என அறிந்திருக்கமாட்டார்கள். 1917இல் மணக்குடவர் உரையைப் பதிப்பித்தது போலவே பரிமேலழகர் உரையைப் பெரும்பாலும் மறுத்து வ.உ.சி. அவர்கள் உரை எழுதினார்கள். பரிமேலழகர் உரை வைதீகச் சிந்தனை மரபுகளை முன்வைப்பது. 'மக்கட்பேறு' எனும் வள்ளுவரின் (குறள்) கூற்றுக்குப் பரிமேலழகர் புதல்வரைப் பெறுதல் என ஆண் மகனை முன்னிலைப்படுத்துவதை இதற்குச் சான்றாகக் கூறலாம். மக்கட்பேறு என்பதற்கு ஆண் பெண் இருவரையும் சமநிலைப்படுத்தி உரை செய்வரே சரியாக இருக்கும் என்பன போன்ற சிந்தனைகளை முன் வைத்து வ.உ.சி. உரை செய்துள்ளார்.

மேலும் சாதியம் குறித்த பார்வையில் குறிப்பாக அந்தணர் போன்ற உயர்சாதியப் பார்வை கொண்டு பரிமேலழகர் உரை செய்திருப்பதைப் பலரும் அறிவர். 1935இல் திருக்குறளுக்கு வ.உ.சி.யின் உரை அறத்துப்பாலுக்கு எழுதப்பட்டு வெளிவந்தது. 1936இல் வ.உ.சி. இறப்புக்குள்ளாகிறார்.

நூலாசிரியர் கை. சங்கர் வ.உ.சி.யின் வழியை முன்வைத்து அறத்துப்பால் பொருட்பால் இவற்றுக்குப் பரிமேலழகரின் உரையை மறுத்தும், மணக்குடவரின் உரையை ஆதரித்தும் சில சிந்தனைகளை வெளிப்படுத்துகிறார். சான்றாக,

> **நகையுள்ளும் இன்னாது இகழ்ச்சி பகையுள்ளும்**
> **பண்புள பாடறிவார் மாட்டு**

என்ற குறளுக்குப் பரிமேலழகர்,

> இகழ்ச்சிப்பாடு இன்னாது; அதுவும் இன்றி இனி
> ஒருவரோடு பகைபூணுங்காலும் யாவர் மாட்டும்

> தான் இனியராய் விடுதல் யாவர் மாட்டு உளது ஆவது எனின், தாம் செய்யத் தகுவதாகிய நெறிப்பாடு அறிந்து ஒழுகுவார் மாட்டே உளவாம்

என்று உரை கூறுவர். பரிப்பெருமாள்,

> அறிவார் மாட்டு நகையாடுதலின் கண்ணும் இகழ்ச்சி தோற்றும் ஆயின் இன்னாது ஆம்; பகை ஆகும் இடத்துப் பண்பு தோற்றம்ஆயின் பெருமை உளது ஆம் எனவே, அறியார்மாட்டு இவ்இரண்டும் இல்லைஆம் என்றவாறு ஆயிற்று. இகழ்ச்சி என்றது பண்பு இன்மை. இஃது அறிவுடையார் மாட்டு ஒருதலையாகக் கொண்டு ஒழுக வேண்டும் என்றது.

என்பர். இதில் காளிங்கர் உரையை "இளமையின் காரணமாக நகையாடுதல் கண்ணும் இகழ்ச்சி இன்னாது; நெறிப்பாடு அறிந்து ஒழுகுவார் பகைவரிடத்தும் இனிமையராகிவிடுவர்" என்று புரிந்து கொள்ள முடிகிறது.

எனுமாறு பலரின் கருத்துகளையெல்லாம் உள்வாங்கி, பின்பு இவர் பண்புடையார் மாட்டு இருக்கும் உளப்பாடாவது நகை தோன்றுமிடங்களிலும் பகை தோன்றுமிடங்களிலும் பண்பாடே வெளிப்படும் எனத் தனது நிலையை உறுதி செய்கிறார். இவ்வாறு இவர் திருக்குறள் உரை பற்றிச் சிந்தித்த இடங்கள் பல.

இந்நிறுவன வளர்ச்சிக்கு ஆக்கமும் ஊக்கமும் அளித்து வருவதோடு தம் தனிப்பட்ட அக்கறையையும் காட்டிவரும் நிறுவனத் தலைவரும் தமிழக அரசின் முதல்வருமான **மாண்புமிகு டாக்டர் கலைஞர்** அவர்களுக்குத் தமிழுலகம் என்றும் நன்றிக்கடன்பட்டுள்ளது.

தமிழ்ப்பணிகளுக்கு ஆற்றுப்படுத்தி வரும் **மாண்புமிகு தமிழக நிதியமைச்சர் பேராசிரியர் க. அன்பழகன்** அவர்களுக்கு எம் நன்றி என்றும் உரியது.

நிறுவனச் செயல்பாட்டுக்கு உறுதுணையாக இருந்துவரும் **தமிழ் வளர்ச்சி, அறநிலையம், செய்தி மற்றும் விளம்பரத் துறை அரசுச் செயலாளர் திரு க. முத்துசாமி இ.ஆ.ப.** அவர்களுக்கும் நன்றி.

வ.உ.சி. அறக்கட்டளைப் பொறுப்பாளர் முனைவர் தி. மகாலட்சுமி அவர்களுக்கும், இச்சொற்பொழிவு மற்றும் நூல் வெளியீடு தொடர்பான அனைத்து ஏற்பாடுகளையும் செய்த நிறுவனப் பணியாளர்கள், கணிப்பொறியாளர் திருமதி ந. லட்சுமி ஆகியோருக்கும் இந்நூலை அழகுற அச்சிட்டுத் தந்த யுனைடெட் பைண்ட் கிராபிக்ஸ் அச்சகத்தாருக்கும் பாராட்டுகள்.

இயக்குநர்

முன்னுரை

காந்தியும், பாலகங்காதரத் திலகரும் தீவிர அரசியலில் செயல்பட்டுக் கொண்டிருந்த அதே வேளையில் பகவத் கீதைக்கு உரையெழுதவும் செய்தனர். தமிழில் பாரதியும் பகவத்கீதைக்கு உரையெழுதியுள்ளார். வ.உ.சி.யோ திருக்குறளுக்கு உரை எழுதுவதில் தன் கவனத்தைச் செலுத்தியிருக்கிறார். இந்த ஒரு நிலைபாட்டிற்காகவே அவரது திருக்குறள் உரையை ஆய்வு செய்யவேண்டும் என எண்ணினேன். ஏற்கெனவே திருக்குறளில் உள்ள பயிற்சி எனக்குக் கைகொடுத்தது. தீவிர அரசியல் ஈடுபாடு (1908 வரை), சிறைக்கொடுமை (1914 வரை), அன்றாட வாழ்க்கைச் சிக்கல் (1936 வரை) இருந்தபோதும் திருக்குறள் மணக்குடவர் உரையைப் பதிப்பித்தும் (1917), திருக்குறள் உரையெழுதியும் (1935) ஏனைய இலக்கியங்களில் நல்ல வாசிப்பும் கொண்டிருந்த வ.உ.சி.யின் இலக்கிய ஆர்வம் நம்மை வியக்க வைக்கிறது.

ஒரு தேசிய தலைவனின் இலக்கியப் பார்வையை நேர்மையாகப் பதிவு செய்யவேண்டும் என்ற ஆர்வமே தற்சமயம் நூலாக்கம் பெற்றிருக்கிறது. இந்த நூலில் 'வ.உ.சி. திருக்குறள் உரை' என்ற ஆய்வுக் கட்டுரையே முதன்மையானது. இதில் வ.உ.சி.யின் திருக்குறள் கருத்துகள் பூரணமாக ஆய்வு செய்யப்பட்டிருக்கின்றன. ஏனைய மூன்று ஆய்வுக் கட்டுரைகள் வ.உ.சி. உரை பற்றியவை அல்ல. ஆனால் வ.உ.சி. உரையின் தாக்கம் பெற்று ஆய்வு செய்யப்பட்டவை. திருக்குறளை அணுகிய விதம், சொற்பொருளைத் தெரிவு செய்த விதம், சில தருக்கமுறைமைகள் யாவும் வ.உ.சி.யிடம் கடனாகப் பெற்றவையே. எனவே, வ.உ.சி. ஆய்வோடு அவை இணைத்து வைக்கப்பட்டுள்ளன. நூல் முழுமையும் படிப்பவர்கள் இவற்றை உணர்வர்.

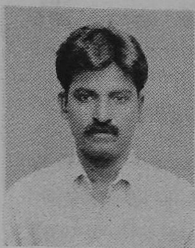
இந்த வேளையில் வ.உ.சி. அறக்கட்டளைச் சொற்பொழிவுக்கு என்னைத் தெரிவு செய்த மேனாள் இயக்குநர் ம. இராசேந்திரன் அவர்களுக்கும், இந்நாள் இயக்குநர் கரு.அழ. குணசேகரன் அவர்களுக்கும் எனது நன்றிகளைக் கூறி வணங்குகிறேன்.

என்னை முன்னிறுத்துவதிலும், மேம்படுத்துவதிலும்

பெருமை கொள்பவர் என் நெறியாளர் முனைவர் தி. மகாலட்சுமி அவர்கள். என் வெற்றிகளைத் தன் வெற்றியாக எண்ணி மகிழ்பவர். அவருக்கு இந்தப் பொழிவையும் நூலையும் சமர்ப்பணம் செய்து எனது நன்றியினைத் தெரிவிக்கிறேன்.

சிறந்த முறையில் நூலாக்கத்திற்குத் தட்டச்சு செய்து கொடுத்த சகோதரி எ.ம. லட்சுமிக்கு என்னுடைய நன்றிகள் பல.

கை. சங்கர்



ஆசிரியர் குறிப்பு

பெயர்: முனைவர் கை. சங்கர்

கல்வி : இளங்கலை தமிழ் இலக்கியம் (1993)
யாதவர் கல்லூரி, மதுரை

முதுகலை தமிழ் இலக்கியம் (1995)
மதுரை அமெரிக்கன் கல்லூரி, மதுரை

முனைவர் பட்டம் (2007)
திருக்குறளும் பொருள்கோளும்
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை

பணிப் பட்டறிவு : தமிழ் விரிவுரையாளர் (2000-2002)
மார்கிரிகோரியஸ் கல்லூரி
முகப்பேர் (மேற்கு), சென்னை - 58

தமிழ் விரிவுரையாளர் (2003 முதல்)
இராமகிருஷ்ணா மிஷன் விவேகானந்தா
கல்லூரி (மாலைக் கல்லூரி), சென்னை-4

எழுதிய நூல்கள்:

1. ஒரு விடியலில் இருந்து இன்னொரு விடியல் வரை (கவிதை) - 2003
2. திருக்குறள் - பொருள்கோள் (உரை விளக்கம்) - 2008
3. மாட்டு என்னும் இலக்கணமும் நச்சனார்க்கினியர் உரையும் (ஆய்வுநூல்) - 2008
4. அடிப்படைத் தமிழ் - (For non-major elective students) - 2008

பயிற்சிப் பட்டறை: செம்மொழித் தமிழாய்வுப் பயிலரங்கு
மற்றும் பயிற்சி பட்டறை - 2007
திறனறி பரிசு - சிறப்பு நிலை

சொற்பொழிவு: செம்மொழித் தமிழாய்வு நிறுவனமும் சென்னைத் திரைப்படக் கல்லூரியும் இணைந்து நடத்திய செம்மொழித் தமிழ் பொழிவில் நற்றிணை குறித்து உரை ஆற்றியமை - 2008.

மேலும் பல்வேறு பொழிவுகளிலும், பட்டிமண்டபங்களிலும் கலந்துகொண்டமை. கருத்தரங்குகளில் 20க்கும் மேற்பட்ட கட்டுரைகள் வழங்கியமை.

பொருளடக்கம்

1. வ.உ.சி. திருக்குறள் உரை

திருக்குறள் உரைப் பதிப்பு வரலாற்றில் வ.உ.சி.யின் திருக்குறள் அறத்துப்பால் உரை மிகுந்த கவனிப்பிற்குரியது. திருக்குறள் உரை வரலாற்றில் வ.உ.சி. இரண்டு வகையில் கவனம் பெறுபவர் ஆகிறார். முதலாவதாக, திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரை பதிப்பித்ததிலிருந்து தொடங்குகிறது. 1840இல் இராமானுஜ கவிராயர் பரிமேலழகர் உரையோடு திருக்குறள் பதிப்பித்ததன் பின்னர் நெடுங்காலம் பரிமேலழகர் உரைக்கு எழுந்த மறுப்புக் கருத்துகள் பற்றியது. 1917இல் வ.உ.சி. மணக்குடவர் உரையைப் பதிப்பிக்கும் வரையில் பரிமேலழகருரையை மறுத்தவர்களைச் சமயம் சார்ந்து மறுத்தவர்கள், சமயம் சாராது மறுத்தவர்கள் என்று வகைப்படுத்தலாம். ரா. இராகவையங்கார், அ. மாதவைய்யா, ஆ. முத்துதம்பிப்பிள்ளை, கணேசையர் போன்றோர் சில இடங்களில் பரிமேலழகரது கருத்துகளை மறுத்து அவ்வப்போது கட்டுரைகள் எழுதியிருந்தாலும் பொதுவாக அவரை முன்வைத்தே திருக்குறளைப் பார்த்தார்கள். இவர்களைப் போன்றவர்களைச் சமயம் சாராது மறுத்தவர்கள் (சில குறள்களில் மட்டும்) என்று கொள்ளலாம். 1900இல் தில்லைநாத நாவலர் எழுதிய 'திருவள்ளுவர் சமணம் என்னும் கொள்கை மறுப்பு' என்ற நூல் திருக்குறளைப் பற்றிய தொடக்ககாலத் திறனாய்வு நூல்களில் ஒன்று. இதன் தலைப்பை வைத்து அதற்கு முன்னர் சமயம் சார்ந்து பரிமேலழகர் கருத்துகள் பல மறுக்கப்பட்டு வந்தன என்பதை அறியமுடிகிறது. 1917இல் வ.உ.சி. பதிப்பித்த மணக்குடவர் உரை அந்தக் காலக்கட்டத்தில் சமயம் சார்ந்து மறுத்தவர்களுக்குக் கிடைத்த மிகப்பெரிய ஊக்கமாக அமைந்தது என்பது நன்கு விளங்கும்.

இரண்டாவதாக, சுயமரியாதைக் கொள்கைகளும், திராவிடக் கொள்கைகளும் 1917க்குப் பின் வேகமாக வளரத் தொடங்கின. புலவர் குழந்தை, நாமக்கல் இராமலிங்கம் பிள்ளை போன்றவர்கள் பரிமேலழகரை வன்மையாக மறுக்கத் தொடங்கிய போது மணக்குடவர் உரை மிகப்பெரிய ஆதரவாக இருந்தது என்பதையும் அறியமுடிகிறது.

வ.உ.சி.க்குப் பிறகு பொன்னுசாமி நாட்டார் (1925), மலர் நிலையம் (1938) ஆகியோர் மணக்குடவர் உரையைப் பதிப்பித் திருந்தாலும் முதல்நிலையில் வ.உ.சி.யே கவனம் பெறுகிறார். தவிர, வ.உ.சி.க்குத் திருக்குறள் பதிப்பு வரலாற்றில் கூடுதல் இடமும் உண்டு. பரிமேலழகரைப் பல இடங்களில் மறுத்தாலும் அவை சமயம் சார்ந்த மறுப்பாக அமையவில்லை. மணக்குடவர் உரை, தாமத்தர், தருமர், நச்சர் ஆகியோரது உரைகள் என இவர் எடுத்துக் கொண்ட சில உரைகளைக் கொண்டும், திருக்குறளை நுணுக்கமாக, அதன் அமைப்புகளோடும், இலக்கணங்களோடும் ஒப்பிட்டுப் பார்த்து அதன்வழியாகக் கிடைத்த கருத்துகளைக் கொண்டும் பலவிடங்களில் பரிமேலழகரது உரையை மறுத்து உரை கூறியுள்ளார் என்பது அறியவேண்டுவதாகும்.

தருமர் முதலியோர் உரைகள் பற்றிய இவரது கருத்து,

> "பரிமேலழகர் உரையும், மணக்குடவர் உரையும் அச்சாகித் தமிழ்நாட்டில் நிலவுகின்றன. இவை தவிர, வேறு மூன்று உரைகள் கையெழுத்துப் பிரதிகளாகத் தமிழ்நாட்டில் சென்னை அரசாங்கக் கையெழுத்துப் புத்தகசாலை முதலிய சிற்சில இடங்களில் காணப்படுகின்றன. அவற்றில் காணப்படும் சமயக் கோட்பாடு, தமிழ்நடை முதலியவற்றைப் பார்த்து, யான் அவற்றைத் தருமருரை, தாமத்தருரை, நச்சருரை எனக் கருதுகின்றேன். அவை முறையே அவ் உரையாசிரியர்களால் இயற்றப் பெற்றவை என்பதற்கு வேறு சான்று ஒன்றும் இதுகாறும் கிடைத்திலது. ஆயினும் அவ்உரைகளிற் கண்ட குறட் பாடங்களை யான் எனது உரையில் குறிக்கும் இடங்களில் அவ் உரையாசிரியர்கள் பாடங்கள் எனவே குறித்துள்ளேன்"[1]

என்று கூறியுள்ளது இந்த இடத்தில் அறிய வேண்டிய செய்தி. வ.உ.சி.க்குப் பிறகு அந்தக் கையெழுத்துப் பிரதியை யாரும் ஆராய்ந்ததாகத் தெரியவரவில்லை. இந்த ஆய்வை நிகழ்த்தி இருக்க வேண்டும் என்றே தோன்றுகிறது. பிற்காலத்தில் திருக்குறள் உரைக்களஞ்சியம், திருக்குறள் உரைவேற்றுமை ஆகிய நூல்களில், தருமர் உரை, தாமத்தர் உரை முதலியவர்களது பாடவேறுபாட்டைச் சுட்டும்போது "வ.உ.சி. குறிப்பிடுகிறார்" என்ற அடைமொழியும் சேர்த்துக் காணப்படுகின்றது.

திருக்குறள் வ.உ.சி.யின் உரைச் சிறப்பை நோக்குமிடத்து அவரது உளப்பண்பையும் நோக்குவது இன்றியமையாதது. யாரையும் அடியொற்றிச் செல்லாமல் உரை வரைவதற்கு அந்தக் காலக்கட்டத்தில் (1935) மிகுந்த துணிச்சல் தேவைப்பட்டிருக்கும். வ.உ.சி. இயல்பாகவே மனத்துணிவு பெற்றவர்.

> "நீங்கள் அதிர்ஷ்ட சாலிதான். மகாத்மா காந்திக்கு ஜமன்லால் பஜாஜி கிடைத்ததுபோல உங்களுக்கு ரெட்டியார்கள் கிடைத்திருக்கிறார்கள்" (அ.செ.க. கந்தசுவாமி ரெட்டியார், திருக்குறள் உரை எழுதுவதற்கு பொருளுதவி செய்தவர்) என்று வ.உ.சி.யின் நண்பர்கள் கூறியபொழுது, "நானும் கடவுள் ஞானத்திலும், தேசபக்தியிலும், பாஷாபிமானத்திலும் குறைந்தவனல்லேன்"[2]

என்று வ.உ.சி. மறுமொழி கூறியதிலிருந்து அவரது உளத்துணிவை அறியலாம். தான் செய்வதில் ஒழுங்கும், நேர்மையும் இருக்கிறது என்று தன் மனத்தில் படாதவரையில் இது போன்ற பணியைச் செய்வனே செய்திருக்கமுடியாது.

> "அறப்பாலின் 76 குறள்களில் என் உரை பரிமேலழகர் உரைக்கு வேறுபடுகின்றது. 12 குறள்களில் என் உரை அவர் உரையை வெளிப்படையாக மறுக்கின்றது. 5 குறள்களில் என் உரை அவர் உரையை வெளிப்படையாக ஆமோதிக்கின்றது. மீதக் குறள்களில் என் உரையும் ஒத்திருத்தல் கூடும்"[3]

என்று அவர் கூறியுள்ளதற்குப் பின் பரிமேலழகரை மறுக்க வேண்டும்; எதிர்க்க வேண்டும் என்ற எதிர் மனோவியல் தன்மை இருந்ததாகக் கொள்ள முடியாது. அவரளவில் குறள்மீது கொண்ட நேர்மையான பார்வையே பல இடங்களில் பரிமேலழகருரையை மறுத்துச் செயல்படச் செய்திருக்கின்றது என்று கொள்ள வேண்டும். இவரைத் தவிர மற்றவருக்குப் பரிமேலழகர் உரையை மறுத்துத் தாம் பதிலாக ஒன்று சொல்லியே தீரவேண்டும் என்ற மனநிலை மேலோங்கி நின்றதைப் பொதுவாக அறிய முடிகிறது.

அதிகார மாற்றம்

> "பரிமேலழகருரை அச்சுப் புத்தகத்தின் இல்லற வியலுள் காணப்படுகின்ற வெஃகாமை, பயனில சொல்லாமை என்னும் இரண்டு அதிகாரங்

> களையும் துறவறவியலுள் சேர்த்தும் துறவற யியலுள் காணப்படுகின்ற வாய்மை, கள்ளாமை எனும் இரண்டு அதிகாரங்களையும் இல்லற வியலுள் சேர்த்தும் இருக்கின்றேன்"[4]

என்று அதிகார மாற்றங்களைப் பற்றிக் கூறுகிறார் வ.உ.சி. அவரது கருத்தை இவருக்கு முன்னரும் பலர் தெரிவித்துள்ளனர். சான்றாக,

> இலமென்று வெஃகுதல் செய்யார் புலம்வென்ற
> புன்மையில் காட்சி யவர்

என்ற குறளை எடுத்துக்காட்டி,

> "இக்குறளிலுள்ள புலம்வென்ற புன்மையில் காட்சியவர் முற்றத்துறந்தோரைக் குறித்து நிற்கின்றதெனத் தெரியவருகிறது. துறந்தோர் குணத்தைக் கூறும் இக்குறளும் இஃதடங்கியுள்ள 'வெஃகாமை' என்னும் அதிகாரமும் துறவறத் திற்கே சிறப்பானமையின் அது துறவறவியலுள் சேர்த்துக் கூறப்படாது இல்லறவியலுள் கூறப் பட்டதற்கு யாது காரணமோ? வெஃகாமையின் அதிகார முறைமை இயற்கையான பொருத்த மன்று என்பதும், உரையாசிரியர் வலிந்து பொருத்தி உள்ளாரென்பதும் தெரியவருகின்றது. கள்ளாமை என்னும் அதிகாரமும் இல்லறவியலுள் இருந்திருக்க வேண்டுமென்று தோன்றுகிறது"[5]

என்று முத்துத்தம்பிப்பிள்ளை கூறுவதை இவண் நினைவு கூரலாம். வ.உ.சி. ஏறத்தாழ இவரது கருத்தை உள்வாங்கிக் கொண்டு,

> "வாய்மையும், கள்ளாமையும் இல்வாழ்வார்க்கும் இன்றியமையாதனவாகலானும் பயனில சொல் லாமையும் இல்வாழ்வார் கைக்கொள்வதற்கு உரியனவாகலானும், முன்னிரண்டு அதிகாரங் களின் பாக்களில் சில இல்வாழ்வாரைக் குறித்தும் பின்னிரண்டு அதிகாரங்களின் பாக்களிற் சில துறவிகளைக் குறித்தும் பாடப் பட்டிருக்கின்றமையானும் அவ்வாறு செய்தேன்"[6]

என்று வ.உ.சி. கூறுவதன் மூலம் இதனை அறியலாம். இந்த அதிகாரப் பிறழ்ச்சி உரையாசிரியர்களுக்கு நெடுங்காலத்திற்கு

முன்னமே ஒருவேளை நிகழ்ந்திருக்கக்கூடும். இதற்கானக் காரணத்தைப் பற்றிச் சிந்திக்கும்பொழுது,

> "பண்டைய காலத்திலேயே ஏடு புரண்டிருக்க வேண்டும். முன் ஐந்து குறள் ஒரு பக்கமும் பின்னைந்து குறள் மற்றொரு பக்கமுமாயுள்ள ஏடு ஒன்று தன்னியற்கை இடத்தினின்றும் நீங்கி வேறொரிடத்து அமர்ந்திருக்கலாம்."[7]

என்ற கல்குளம் குப்புசாமி முதலியாரது கூற்று வெகுவாகப் பொருந்துகிறது. சமய அடிப்படையில் காரணம் கூறமுயன்றால், சமண பௌத்த சமயங்களில் கள்ளாமை, வாய்மை முதலிய அறங்கள் துறவிகளுக்கே அதிகமாக வலியுறுத்தப்பட்டன என்பதை அறிய முடிகிறது. அதன்படி வள்ளுவரும் கள்ளாமையை துறவறவியலுள் வைத்திருக்கலாம். எனினும், மேற்சுட்டிய அதிகாரங்கள் இல்லறவியலுக்கே பொருந்தும் என்றும், வெஃகாமை பயனில சொல்லாமை ஆகிய அதிகாரங்கள் துறவற வியலுக்குப் பொருந்தும் எனவும் வ.உ.சி. சிந்தனை செய்துள்ளார். குறள் உட்கருத்துகளை நோக்குமிடத்து வ.உ.சி.யின் அதிகார வைப்புப் பொருத்தமானதாகத் தோன்றுகிறது என்பது உண்மை.

இனி, வ.உ.சி.யின் திருக்குறள் உரைத்திறனைப் பற்றிக் கூறுதல் இன்றியமையாததாகும்.

உரைத்திறன்

வ.உ.சி.யின் திருக்குறள் உரை அவர் முன்வைக்கும் பாடங்கள், விளக்கங்கள், கருத்துத் துணிவுகள், இலக்கணக் கருத்துகள், சொல் பொருள் விளக்கங்கள் ஆகியவற்றால் சிறப்புடையனவாகின்றன. தனக்கு முன்னால் இருந்த உரையாசிரியர்களும், திறனாய்வாளர் களும் கூறிய கருத்துகளை நன்கு உளம் வாங்கியிருப்பதும், அதே வேளையில் அவர்களை அடியொற்றி அப்படியே செல்லாமல் இருப்பதும் வ.உ.சி.யது உரைச்சிறப்பு. இவர் பிற்காலத்தில் சில ஆசிரியர்கள் குறளுக்குப் புத்தம் உரை தருவதாக நினைத்துக் கொண்டு பேதைமையுடன் செயல்பட்டதைப்போல எந்த இடத் திலும் நடந்து கொள்ளவில்லை. இக்கட்டுரையில் முன்னமே வலியுறுத்தியதுபோல அவரது நேர்மை, கருத்துகளை எடுத்துக் கூறுவதற்கு இலக்கணத்தையும் தருக்கத்தையும் அவர் கைக் கொண்ட திறன் ஆகியவை அவரது நூலைப் படிப்பவர்களை வியக்கச் செய்வனவாகும். பல இடங்களில் இவர் நுண்மையாக ஆராய்ந்த திறம் உண்மையிலேயே போற்றுவதற்குரியதாகும். இக்கட்டுரையில் சில இடங்கள் எடுத்துக்காட்டப்படுகின்றன.

திருக்குறளில் முதல் மூன்று அதிகாரங்களான கடவுள் வாழ்த்து, வான் சிறப்பு, நீத்தார் பெருமை ஆகியனவற்றை வள்ளுவர் படைத்தது என்று வ.உ.சி. கருதவில்லை. அவற்றை வேறொருவர் செய்து இடைசெருகிவிட்டதாகவே அவர் கருதுகிறார். அதனால் இம்மூன்று அதிகாரங்களையும் 'இடைப் பாயிரம்' என்றே குறிப்பிடுகிறார். எனினும், மக்கள் பலர் அவ் வதிகாரங்கள் வள்ளுவர் செய்தன என நம்புவதால் அவற்றிற்கும் சேர்த்தே உரை வரைந்துள்ளார். முதல் மூன்று அதிகாரங்களை வள்ளுவர் செய்தனவல்ல என்பதற்கு இவர் கூறும் காரணங்கள் முழுமையும் ஏற்றுக்கொள்ள முடியாதவை. என்றாலும்,

> **மலர்மிசை யேகினான் மாணடி சேர்ந்தார்**
> **நிலமிசை நீடுவாழ் வார்** (குறள். 3)

என்ற குறளுக்கு அகலம் தருமிடத்து,

> **"பூமிசை நடந்தான் என்பது ஒரு மதக்கடவுளின் பெயர். மலர் என்பதற்கு உள்ளக் கமலம் என்று உரைப்பாரும் உளர். அவ்வாறு உரைப்பது வலிந்து பொருள் கோடலாகும்."[8]**

என்று இவர் வழங்கியுள்ள கருத்து பாராட்டுதற்குரியதாகும். தன்னுடைய சமய நம்பிக்கைக்கு மாறுபட்ட கருத்து இருந்தபோதும் அதற்காக வலிந்து பொருள்கூற விரும்பவில்லை. இவர் மறுத்தது பரிமேலழகர் உரையை என்பதைக் குறளை அறிந்தவர்கள் நன்கு அறிவர். பின்னால் வந்த புலவர் குழந்தை, நாமக்கல் கவிஞர் போன்றோர் பரிமேலழகரது கருத்தை வன்மையாக மறுத்து உரை செய்துள்ளனர். அவர்களுக்கு முன்னோடியாக அந்தப் பணியைச் செய்தவர் வ.உ.சி. எனினும், அவர்கள் அளவிற்கு வன்மையைக் கைக்கொள்ளவில்லை என்பது சிறப்பு.

வ.உ.சி.யின் திருக்குறள் அறத்துப்பால் உரையில் கவனிக்கப்பட வேண்டிய இடங்கள் பல உள்ளன. நுணுகி ஆராய்ந்து இவர் வெளிப்படுத்திய கருத்துகளும், தாமத்தர், நச்சர், மணக்குடவர் பாடங்கள் சிலவற்றை ஏற்று உரைசெய்த விடங்களும், தானே புதிய பாடம் வரைந்த இடங்களும் திருக்குறளுக்கு இன்றியமையாத தேவைகள் என்பதை மறுப்பதற்கில்லை.

சில இடங்களை இக்கட்டுரையில் மேற்கோள் காட்டுவது தேவையென்று கருதப்படுகிறது.

உரன் என்னும் தோட்டியான் ஓர்ஐந்தும் காப்பான்
வரன் என்னும் வைப்பிற்கோர் வித்து (குறள். 24)

என்ற குறளுக்குப் பரிமேலழகர் 'வரன்' என்பதற்கு 'வீட்டுலகம்' என்று பொருள்கூறி விளக்குவர். வ.உ.சி.

> "வரன் – முத்தரில் உயர்ந்த நிலையிலுள்ளவன்; வித்து அவனுக்குத் தாழ்ந்த நிலையிலுள்ளவன் வித்து என்றமையால் வைப்பு என்பதற்குக் கனி என்றும், வரனது நிலை ஒப்பற்றதாகலின் ஓர் என்பதை வரன் பின் சேர்த்தும் பொருள் உரைக்கப்பட்டன"[9]

என்ற விளக்கம் தருவர். இவர் இக்குறளுக்குத் தரும் பொருள்,

> அறிவு என்னும் தொறட்டால் ஒப்பற்ற (பொறி களாகிய) ஐந்து யானைகளையும் (தீய புலன்களில் செல்லாது) காப்பவன், ஒப்பற்ற வரன் என்னும் கனிக்கு வித்து

என்பது. இப்பொருள் புதுமையான, மிகச் சிறந்த கருத்துகளை உள்ளடக்கிய ஒன்று. அதேபோல,

தெய்வம் தொழாஅள் கொழுநற் றொழுதெழுவாள்
பெய்யெனப் பெய்யும் மழை (குறள். 55)

என்ற குறளுக்கு உரையாசிரியர்கள் பலரும் தங்களுடைய கருத்தைப் பதிவு செய்துள்ளனர். உரையாசிரியர்களால் அதிகம் பேசப்பட்ட குறள்களுள் இதுவும் ஒன்று. இக்குறளுக்கு,

> (துயில் நீங்குங்கால்) கடவுளை வணங்காளாய்க் கணவனை வணங்கிக் கொண்டே எழுபவள், பெய் என்று சொல்ல மழை பெய்யும்

என்று உரைகூறி,

> துயில் நீங்குங்கால் கொழுநனைத் தொழுது கொண்டே எழுவாள். எனவே, துயில் கொள்ளுங் காலும் துயிலுங் காலும் கொழுநனைத் தொழுது கொண்டே துயில்வாள் என்பதும், தெய்வந் தொழுதல் மற்றைய காலத்திலே என்பதும் பெறப்பட்டன

என்று இவர் வழங்கும் விளக்கவுரை படித்து மகிழ்வதற்குரியது.

அறத்திற்கே அன்புசார்பு என்ப அறியார்
மறத்திற்கும் அஃதே துணை (குறள். 76)

என்ற குறளுக்கு உரைகூறுமிடத்து உரையாசிரியர்கள் வேறுபடும் இடங்கள் இரண்டு. ஒன்று மறம் என்பதற்கான பொருள் கூறுதலில், மறம் - சினம் என்பது பரிமேலழகர் கருத்து. நீடித்து நிற்கும் கோபமே சினம் என்பது சினத்திற்கு நச்சினார்க்கினியர் தரும் விளக்கம். மறம் - பாவம் என்பர் வ.உ.சி. 'மறத்திற்கும் அஃதே துணை' என்பது பொருள் வேறுபடும் இடத்தில் அடுத்து நிற்பது. இதற்கு

> **"ஒருவன் செய்த பகைமை பற்றி உள்ளத்து மறம் (சினம்) நிகழ்ந்துழி அவனை நட்பாகக் கருதி அவன்மேல் அன்பு செய்ய அது நீங்குமாகலின் மறத்தை நீக்குதற்கும் (அன்பு) துணையாம்"** *என்பார் பரிமேலழகர். இவருடையக் கருத்தைப் பார்க்கிலும்* **"ஓர் உயிர் அல்லது ஒரு பொருள் மீது கொண்டுள்ள அன்பே பிறிதொருயிர்க்குத் தீங்கிழைத்தற்குக் காரணமாதலால், அன்பே மறத்திற்கும் துணை"**[10]

என்ற வ.உ.சி.யின் கருத்து ஏற்புடையதாக இருத்தலைக் காணலாம்.

இலக்கணத்தின் வழியாகக் குறள் கருத்தை நிலைநாட்டும் இடங்களிலும் வ.உ.சி. தனித்து நிற்கிறார். தொல்காப்பியத்தில்,

> **செலவினும் வரவினும் தரவினும் கொடையினும்**
> **நிலைபெறத் தோன்றும் அந்நாற் சொல்லும்**
> **தன்மை முன்னிலை படர்க்கை என்னும்**
> **அம்மூ விடத்தும் உரிய என்ப** *(தொல். கிளவி. 28)*

அவற்றுள்,

> **தருசொல் வருசொல் ஆயிரு கிளவியும்**
> **தன்மை முன்னிலை ஆயீ ரிடத்த** **(மேற்படி. 29)**
> **ஏனை யிரண்டும் ஏனை யிடத்த** **(மேற்படி. 30)**

என்ற நூற்பாக்கள் திருவள்ளுவர் காலத்தில் இருந்த இலக்கண விதியாகக் கொள்ளப்பட்டது. இன்றைய காலகட்டத்தில் செலவு, தரவு, வரவு, கொடை என்பன மூவிடங்களிலும் வழக்கில் வருகின்றமையைக் காணலாம்.

> **என்னிடம் தந்தான் உன்னிடம் தந்தான் அவனிடம் தந்தான்**
> **என்னிடம் வந்தான் உன்னிடம் வந்தான் அவனிடம் வந்தான்**

என்பன எளிமையாகப் பயன்படுதலைக் காணலாம்.

ஆனால் பண்டைக் காலத்தில்,

அவனிடம் தந்தான் (தருசொல்)

அவனிடம் வந்தான் (வருசொல்)

என்று வருவது இல்லை. 'தருசொல் வருசொல் ஆயிரு கிளவியும் தன்மை, முன்னிலை ஆயிரிடத்த' என்பது உணர்த்துவது இதனையே. இந்தப் புரிதலோடு,

செல்விருந்து ஓம்பி வருவிருந்து பார்த்திருப்பான்
நல்விருந்து வானத் தவர்க்கு (குறள். 59)

என்ற குறளைப் பொருள் கண்டவர்கள் சற்று இடர்ப்பட நேர்ந்திருக்கிறது. குறிப்பாகப் பரிமேலழகர்,

தன்கண் சென்ற விருந்தைப்பேணிப் பின்
செல்லக் கடவ விருந்தைப் பார்த்துத் தான்
அதனோடு உண்ண இருப்பான் மறுபிறப்பில்
தேவனாய் வானின் உள்ளார்க்கு நல்விருந்தாம்

என்று உரை கூறி, 'வருவிருந்து' என்பதை இடவழுவமைதி என்பர் பரிமேலழகர். தொல்காப்பியர் காலத்துக் கருத்து ஒன்று அப்படியே வள்ளுவர் காலத்தும் பின்பற்றியிருக்க வேண்டுமா? என்ற ஐயம் எழுவதோடு 'தன்கண் சென்ற விருந்து' என்பதும் 'வருவருந்து' என்பதனை வழுவமைதியாகக் கொண்டு (அதாவது வள்ளுவர் கூறியதால் அது வழு இல்லை என்பது பொருள்) பின் செல்லக் கடவ விருந்து' என்பதும் சற்றுப் பொருள் இடர்ப் பாட்டை ஏற்படுத்துகின்றன என்பதும் உண்மை.

வ.உ.சி. பரிமேலழகர் கருத்தை மறுப்பர். இதில் இலக்கண வழுவமைதி இருப்பதாகவும் அவர் கருதவில்லை. செல்விருந்து, வருவிருந்து என்பன வினைத்தொகைகளாகக் கொண்டு (செல்லும் விருந்து, சென்ற விருந்து, செல்கின்ற விருந்து). தன்பால் நின்று செல்லும் விருந்தினரைப் பேணித் தன்பால் வரும் விருந்தினரை எதிர்நோக்கி இருப்பவன், வானத்தின்கண் வாழும் நல்ல விருந்தினன் ஆவான் என்று பொருள் கூறுவர். வ.உ.சி.யின் கருத்தே ஏற்புடையதாக தெரிவதை உணர முடிகிறது.

கொடுப்பது அழுக்கறுப்பான் சுற்றம் உடுப்பதூஉம்
உண்பதூஉம் இன்றிக் கெடும் (குறள். 166)

என்ற குறளுக்கும் வ.உ.சி.யின் பொருள் மிகச் சிறப்பாக அமைந்திருப்பதைக் காணமுடிகிறது.

> **ஒருவன் பிறர்க்குக் கொடுப்பதன்கண் அழுக்காற்றைச் செய்வானது சுற்றம், உடுக்கப் படுவதும் உண்ணப்படுவதும் இன்றிக் கெடும்**

என்று பரிமேலழகர் உரை கூறுவர். ஏனைய உரையாசிரியர்களும் இவ்வாறே உரை கூறுவர். 'சுற்றமே கெடும் என்பதனால் அவனுடைய கேடு சொல்லாமல் பெறப்படும்' என்பது உரையாசிரியர்கள் கருத்து.

இவ்வாறு உரைப்பது பொருந்தாது என்று மறுத்து "ஒவ்வொருவனும் செய்த வினைகளின் பயன்கள் அவனவனையே சேரும் என்ற வடமொழி தென்மொழி நூல் வழக்கிற்கு முரண்படும்" என்று கூறி,

> **ஒருவனுக்கு மற்றொருவன் கொடுப்பதன்கண் பொறாமை செய்பவன், சுற்றத்தொடு உடுப்பதும் உண்பதும் இல்லாமல் கெடுவன்**

சுற்றம் உடுப்பதூஉம் என்பதை மூன்றாம் வேற்றுமைத் தொகையாகக் கொண்டுள்ள வ.உ.சி.யின் இந்த உரைச் சிறப்பு எண்ணி மகிழ்வதற்கு உரியதொன்றாகும். வ.உ.சி.யின் இந்த உரைசிறப்பு வரிசையில்,

> **தவமும் தவமுடையார்க்கு ஆகும் அவம்அதனை**
> **அஃதிலார் மேற்கொள் வது** (குறள் 262)

என்ற குறளுக்கு வரையும் உரையையும் சேர்த்துக் கொள்ளலாம். இக்குறளுக்குப் பரிமேலழகர்

> **"பயனேயன்றித் தவந்தானும் உண்டாவது முன்தவமுடையார்க்கே ஆகலான் அத்தவத்தை அம்முற்றவமில்லாதார் முயல்வது பயனின் முயற்சியாம்"**

என்று பொருள் கூறுவர். இந்த உரைக்குப் பலரும் எதிர்ப்பைப் பதிவு செய்துள்ளனர். குறிப்பாக நாமக்கல் கவிஞர்,

> **"முற்றவம் உடையார்க்கே இப்போது தவம் பயக்கும் எனின், தவஞ்செய்யும் ஊக்கம் அழியும்; முற்றவம் உண்டு இல்லை என்பதை அறிவதெப்படி? என்ற ஐயங்களை விளைத்தலின் அவ்வுரை பொருந்தாததேயாகும்"**

என்று கூறுவது மிகப் பொருத்தமாகவே தெரிகிறது.

வ.உ.சி.யும்,

> "அவ்வுரை (பரிமேலழகர் உரை) ஒரு சிறிதும் பொருந்தாது. முற்றவத்திற்கும் முற்றவம் வேண்டும் என்று முடிவில்லாது கூறிக் கொண்டே போக நேருமாகலான், அத்தகைய முடிவற்ற கூற்றை வடநூலார் அனவத்தாதோடம் என்பர்"[11]

என்று தனது கருத்ததைத் தெரியப்படுத்துகிறார். இக் குறளுக்கு,

> "தவம் தவ இலக்கணங்களாகிய உற்ற நோய் நோன்றலும் உயிர்க்கு உறுகண் செய்யாமையும் ஆகிய இரண்டையும் உடையார்க்கே உளதாம்"[12]

என்று கூறும் நாமக்கல் கவிஞர் உரையும்,

> "தவவேடமும் தவமுடையவர்க்கும் பொருந்தும், தவம் இல்லாதவர் தவவேடத்தை மேற்கொள்வது பயனற்ற செயல்"

என்று கூறும் வ.உ.சி.யின் உரையுமே ஏற்றுக் கொள்ளக் கூடிய பொருள் பொதிந்த உரைகளாக விளங்குகின்றன.

பாடங்கள்

உரைச் சிறப்புகளைத் தவிர பரிமேலழகர் உரையை ஏடு படி எடுத்தவர்கள் சிலர் பிழைகளைச் செய்திருக்கலாம் என ஊகித்த வ.உ.சி. சில கருத்துகளை எடுத்துக்கூறுகிறார்.

> "44 பாடல்கள்தான் யானாகக் கொண்டுள்ள பாடங்கள். அப்பாடங்களை யான் கொண்டதற் குரிய காரணம், அப்பரிமேலழகர் பாடங்கள் ஏடு பெயர்த்தெழுதியோரால் நேர்ந்த பிழைப் பாடங்கள் என யான் கருதியதே. யான் கருதியது போலவே, பழம்பெரும் புலவரான மகாவித்வான் மீனாட்சி சுந்தரம்பிள்ளை அவர்களும் பல பிழைகள் அக்காரணத்தால் மூலத்தில் புகுந்துள்ளன என்று கருதியிருக்கிறார்கள்"[13]

என்று தான் எடுத்தாண்ட பாடங்கள் பற்றியும் அதற்குத் துணைசெய்யும் மகாவித்வான் அவர்களுடைய கருத்தைப் பற்றியும் பேசுகிறார் வ.உ.சி.. அவரது சில பாடங்களை இவண் எடுத்துக்காட்டுவது பயனுள்ளதாக இருக்கும். தான்

எடுத்துரைத்த பாடங்களுக்கு ஏடு படியெடுத்தவர் செய்த பிழை என வ.உ.சி. கூறினாலும் இவரது பாடங்களை இரு வகைப்படுத்திப் புரிந்துகொள்ளலாம். ஒன்று அவர் கூறியது போல ஏடு பெயர்த்தெழுதியோர் செய்த தவறுகள் என அவர் சுட்டிக்காட்டும் பாடங்கள். மற்றொன்று சில பாடங்கள் இவ்வாறுதான் இருந்திருக்கவேண்டும் எனத் தருக்க நெறியோடு ஆய்வு செய்து உறுதிப்படுத்தும் இடங்கள். இரண்டாவது வகையிலான இவரது பாடங்கள் கவனத்தில் கொள்ளவேண்டிய இன்றியமையாத பாடங்கள் என்பதில் ஐயமில்லை.

முதலாவது வகையாக இவர் கூறிய பாடங்களில் குறிப்பிடத் தக்கனவாகத் தெரிவன:

> உடைமையுளுண்மை விருந்தோம்ப லோம்பா
> மடமை மடவார்க ணுண்டு (வ.உ.சி. உரை, குறள். 59)

இதற்குப் பிற உரையாசிரியர்கள் 'உடைமையு ளின்மை' எனப் பாடம் தருவர்.

> *"ஒளியுள் இருள் என்பது எவ்வளவு முரண்பாடோ அவ்வளவு முரண்பாடே 'உடைமையுள் இன்மை' என்பது. உடைமை என்பது செல்வத்தையும் அறிவையும் அடக்கி நிற்கும் ஆற்றல் உடையது. விருந்தோம்ப லோம்பா மடைமை என்பதை ஒரே தொடராகக் கொள்ளுங்கால், 'ஓம்பல்' என்னும் சொல் மிகையாகின்றது. ஏனெனில் ஆசிரியரது கருத்தை விளக்குவதற்கு 'விருந்தோம்பாமடமை' என்பதே போதியது. அன்றியும் 'உடைமையுளின்மை' என்பதை ஆசிரியர் பாடமெனக் கொள்ளின், 'உண்டு' என்னும் பயனிலைச் சொற்கு 'அது' என்னும் சொல்லைத் தோன்றா எழுவாயாக விடுவித்துக் கொள்ள வேண்டியதாகவும் இருக்கிறது. இக்காரணங்களால் ஏடு பெயர்த்தெழுதியோன் ளுகரத்தை ளிகரமாகவும் ணகர வொற்றை னகர வொற்றாகவும் படித்தெழுதியதால் நேர்ந்த பிழை எனக் கொள்க"*

என்ற விரிவான விளக்கத்தைத் தந்து தன்னுடைய கருத்தை நிறுவுவர்.

இவருடைய பாடம் புதியதாகவும் சிறப்பாகவும் தோன்றிய போதும் சில வினாக்களைத் தோற்றுவிக்கின்றன.

குறிப்பாக, 'உடைமையுள் இன்மை' முரண்பாடு என்றால், உடைமை என்பதே செல்வத்தையும் அறிவையும் அடக்கி நிற்கும்போது ஏன் 'உடைமையுள் உண்மை' என்று வேண்டாது கூறவேண்டும். 'உண்மையான உடைமை', 'உண்மையில்லா உடைமை' என வ.உ.சி.யின் கூற்றின்படியே கொண்டாலும் அங்கும் 'உடைமையுள் இன்மை' என்ற பொருள் தொனிக்கவே செய்வதை உணரமுடிகிறது. தோன்றா எழுவாயாக ஒரு சொல்லை வரவழைத்துச் சொல்வதும் குறள் நெறிக்குப் புதிய தன்று. அதைவைத்து பாடத்தைத் தீர்மானிப்பது முறையாகாது. தவிர 'உடைமையுள் இன்மை' என்பதில் ஒரு கவிநயமும் இருப்பதை உணரமுடிகிறது. இவை அனைத்தையும் ஆராய்ந்து விடைகண்ட பின்னரே இவரது இக்குறளின் பாடத்தை ஏற்க வேண்டும் என்று தோன்றுகிறது. எனினும் 'உடைமையுள் உண்மை' என்பது புதுமையான பார்வை என்பதை மறுப்பதற் கில்லை. இதனைக் காட்டிலும்,

> தகுதி யெனவொன்று நன்றே பகுதியார்
> பாற்பட் டொழுகப் பெறின் (வ.உ.சி. உரை, குறள். 81)
>
> (பிற உரையாசிரியர் பாடம் : பகுதியால்)

என்ற குறளுக்கு வ.உ.சி. கொண்ட பாடம் சிறப்புடைத்தாகத் தோன்றுகிறது. இதற்கு,

> **நடுவுநிலைமை என்று சொல்லப்பட்ட (ஒழுக்கம்)**
> **ஒன்று அறனே யாம் (மேற்கூறிய நான்கு) திறத்தினர்**
> **கண்ணும் பொருந்தி ஒழுகப் பெற்றால்**

என்று உரைகூறுவர். மேற்கூறிய நான்கு என்பது வ.உ.சி. அதிகார உரையில் கூறும் உற்றார், நண்பர், நொதுமலர், பகைவர் என்பவர். உற்றார் பற்றி 'வாழ்க்கைத் துணைநலம்', 'மக்கட்பேறு', 'அன்புடைமை' என்ற அதிகாரங்களிலும், நொதுமலர்க்குச் செய்யும் கடமைகளைப் பற்றி, 'நட்பு', 'நட்பாராய்தல்', 'பழைமை' என்ற அதிகாரங்களிலும், பகைவருக்குச் செய்யவேண்டியன வற்றை 'பகைமாட்சி', 'பகைத்திறம் தெரிதல்', 'உட்பகை' என்ற அதிகாரங்களிலும் வள்ளுவர் கூறுவதாக வ.உ.சி. கூறுவர்.

> **"பகுதி என்பதற்கு ஈண்டுப் பொருத்தமான பொருள் காணுதல் அரிதாகலானும், வேண்டு வதாய் 'ஆர்' விகுதியை விடுத்து, வேண்டாதாய 'ஆல்' உருபை அல்லது அசையை ஆசிரியர் சேர்க்க மாட்டாராகலானும் 'பகுதியாற்'**

என்பது ஏடு பெயர்த்தெழுதியோனால் நேர்ந்த பிழையெனக் கொள்க"

என்ற வ.உ.சி.யின் கூற்றை எவ்வாறு சிந்தித்தாலும் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டியதாகவே உள்ளது என்பது சிறப்பு.

திறனல்ல தற்பிறர் செய்யினும் நோநொந்து
தறனல்ல செய்யாமை நன்று *(குறள். 157)*

அறனல்ல தற்பிறர் செய்யினும் நொந்து
திறனல்ல செய்யாமை நன்று *(வ.உ.சி. உரை, குறள். 127)*

அறனல்ல, திறனல்ல என்பது பரிமேலழகர் சொல் வைப்பிலிருந்து இடம்மாற்றி வைத்துள்ளார் வ.உ.சி. நோநொந்து என்பது நொந்து எனப் பாடம் கொள்ளப்பட்டுள்ளது. பரிப்பெருமாள் 'நோய் நொந்து' எனப் பாடம் கூறுவர். 'திறமல்லாதவற்றைச் செய்பவர்க்கு மனம் வருந்தி அறமல்லாத வற்றைச் செய்யக்கூடாது என்று கூறுவதா அல்லது அறமல்லாத வற்றைச் செய்பவர்மேல் வருந்தி திறமல்லாதவற்றைச் செய்யக் கூடாதா? எது சரி என்பது குழப்பமாகத் தோன்றினாலும் இப்பகுதிக்கு வ.உ.சி. வழங்கும் விளக்கம் அவர் திருக்குறள்மீது செலுத்திய ஆழ்ந்த பார்வையைப் புலப்படுத்துகிறது. அவரது நீண்ட விளக்கம் அப்படியே வழங்கப்படுகிறது.

அறனல்ல – அறன் அல்லாத செயல்கள் அஃதாவது, பாவச்செயல்கள். திறனல்ல – திறனற்ற செயல்கள். அஃதாவது, மனவலியில்லாதார் செய்யும் செயல்கள். அறனல்ல தற்பிறர் செய்யின், அவரை ஒறுத்தல் தகுதி; திறனல்ல தற்பிறர் செய்யின், அவரைப் பொறுத்தல் தகுதி, மூன்றாஞ் சீராகிய 'செய்யினும்' என்பதன் உம்மை ஒறுத்தற்குரிய 'அறனல்ல'வற்றையே குறிக்கும். ஆகலான் 'அறனல்ல' என்பதையே ஆசிரியர் முதற்சீராகக் கூறினார் என்று 'கொள்க'. திருத்தமாக எழுதத் தெரியாதவன் எழுதிய ஏட்டெழுத்தில் அகரத்திற்கும், திகரத்திற்கும் வேற்றுமை காண்டல் அரிது. அவ்வேட்டைப் பெயர்த்தெழுதியோன் முதற்சீரின் முதல் எழுத் தாகிய அகரத்தை திகரமாக கருதி அங்ஙனம் எழுதியிருத்தல் கூடும். அவ்வாறு அம்முதற்சீர் 'திறனல்ல' என்றாய பின்னர் இக்குறளைப் படிக்கும் புலவர் எவரும் ஐந்தாஞ்சீர் 'அறனல்ல'

என்பதுதான் என்று கருதுதல் இயற்கை. அவ்வாறு அவர் கருதிய பின்னர்க் குறளின் நான்காஞ்சீர் 'நோநொந்' எனவும், 'நோய்நொந்'தெனவும், 'நேர்நொந்' எனவும் (நேர்நொந் எனப் பாடம் வழங்கியவர் தருமர் என்பர் வ.உ.சி.) மூன்றாக மூவர் உரை ஏடுகளில் (பரிமேலழகர், தாமத்தர், தருமர்) காணப்படுகின்றது. திறனல்லவற்றைத் தனக்குப் பிறர் செய்யினும், தான் அறனல்லவற்றைச் செய்யலாகாதென்பது யாவரும் அறிந்த தொன்றாகலான், அதனை ஈண்டுக் கூறுதல் மிகையேயாகும்; ஆனால், அறனல்லவற்றைச் செய்த பிறர்க்கும் நொந்து திறனல்லவற்றைச் செய்யலாகாதென்று கூறுதல் இன்றியமையாதது. ஆகலான், 'திறனல்ல' என்பதையே ஆசிரியர் கூறினர் என்று கொள்க.'

நெடிய விளக்கம், ஆனால் ஆழ்ந்தகன்ற கருத்துகளை உள்ளடக்கியது. வ.உ.சி. கூறிய பாடம்தான் வள்ளுவர் கொண்டது என்பது உறுதியாகக் கூறமுடியாது. எனினும் வ.உ.சியின் பார்வையில் பிற உரையாசிரியர்களிடம் இல்லாத அறநெறி மேலோங்கிக் காணப்படுகிறது. ஏனெனில் அறத்திற்கே ஒவ்வாத செய்கைகளை ஒருவன் செய்யும்போதும் பொறுமையாக இருந்து, மனம் வருத்தமடையாமல், திறனற்றவைகளைச் செய்யாமல் இருப்பதே பொறையுடைமை என்னும் விளக்கம் அதிகாரத் திற்கும் அறநோக்கிற்கும் ஏற்புடையதாகத் தோன்றுகிறது. இறுதியாக, ஏடு பிழையெனக் கருதி இவர் வரைந்த உரையில் சிறந்து நிற்கும் மற்றொரு குறள்,

நத்தம்<u>போற்</u> கேடு முளதாகுஞ் சாக்காடும்
வித்தகர்க் கல்லா லரிது (குறள். 235)

இதற்கு வ.உ.சி. பாடம்,

நத்தம்<u>போர்</u> கேடு முளதாகுஞ் சாக்காடும்
வித்தகர்க் கல்லா லரிது

(வ.உ.சி. உரை, குறள். 205)

'போற்' என்பது 'போர்' என இருந்திருக்க வேண்டும் என்பது வ.உ.சி.யின் கருத்து.

ஈகை தோற்றமாத்திரையில் பொருட்கேட்டையும் உண்மையில் பொருளாக்கத்தையும் நல்குவதால்,

அதனை 'நத்தம் போர் கேடு' என்றார். பிறர் நன்மைக்காக உயிரை வழங்குதல் தோற்ற மாத்திரையில் சாவையும் உண்மையில் (புகழுடம் போடு கூடி) என்றும் உள்ளதாம் தன்மையையும் நல்குவதால் அதனை 'உளதாகும் சாக்காடு' என்றார். உள்ளதாகும் என்பது ளகர வொற்றுக் கெட்டு நின்றது. 'போர்' என்பது வினைத்தொகை. முந்திய உரையாசிரியர்கள் பாடம் 'நத்தம்போற்'. இக்குறளின் மூன்றாஞ்சீரின் முதற்சொல்லாகிய 'உளது' என்பது 'ஆகும்' என்னும் ஆக்கச் சொல்லைக் கொண்டு நிற்றல் போல, இக்குறளின் முதற்சீரின் முதற்சொல்லாகிய 'நத்தம்' என்பதும் 'ஆம்' அல்லது 'போர்' என்பது போன்ற பொருள் தரும் ஒரு சொல்லோடு சேர்ந்து நிற்றல் பொருள் கோளுக்கு இன்றியமையாததாயிருக்க, அச் சொல்லை விடுத்துப் பொருள்கோளுக்கு வேண்டாத 'போல்' என்னும் உரையசைச் சொல்லைச் சேர்த்துப் புலவரெவரும் பாடாராகலின் 'நத்தம் போற்' என்பது ஏடு பெயர்த்தெழுதியோனால் நேர்ந்த பிழையெனக் கொள்க"

என்று கூறுவர். 'போர் கேடும்' - போர்த்த கேடு, போர்க்கின்ற கேடு, போர்க்கும் கேடு என வினைத்தொகையாகக் கொண்டுள்ளனர்.

ஆக்கத்தைப் போர்த்த கேடும், உள்ளது ஆகும் சாக்காடும் அறிஞர்களுக்கு இல்லாமல் மற்றை யோர்க்குச் செய்தல் இயலாது

என்பது இக்குறளுக்கு வ.உ.சி. வரைந்த உரை. 'போல்' என்ற உரையசையைப் பயன்படுத்துவதைவிட, பொருள் கொடுக்கும் 'போர் கெடும்' என்ற வினைத்தொகையாகப் பயன்படுத்துவது மேல் என்றே தோன்றுகிறது. 'ஆக்கத்தைப் போர்த்த கேடு' என்பது நல்ல சொல்லாட்சியாகவும் விளங்குவதைக் காண முடிகிறது. கேடு ஆக்கத்தைத் தாங்கி நிற்பதும், இறப்பு உள்ளதைத் தாங்கி நிற்கும் தன்மையும் வள்ளுவரின் கற்பனையைக் காட்டுகிறது. இதன்படி, இந்தக் குறளுக்கு வ.உ.சி.யின் பாடமும் அதற்கு அவர் தந்த விளக்கமும் பயன்பாடுடையன.

இனி, இரண்டாவது வகையாக, வ.உ.சி. சில பாடங்களை இவ்வாறு இருந்திருக்க வேண்டும் என்று அளவை நெறியோடு

உறுதிப்படுத்துகிறார். அவற்றில் சிறப்பான ஒருசிலவற்றைப் பார்ப்பது தேவையாகிறது.

வ.உ.சி. வழங்கும் சில பாடங்களில் எதுகை மோனை நயம் கருதி வழங்கும் பாடங்கள் உள்ளன. பொதுவாகத் திருக்குறளுக்குப் பாடம் பெருகியதற்கு எதுகை மோனை நயம் கருதிய பாடங்களே மிகையானது என்பர். பரிமேலழகர் கருத்தை மறுத்து மணக்குடவர் பாடத்தை ஏற்கும் காரணங்களில் முதன்மையாகத் திகழ்வதும் எதுகை மோனை நயம் கருதிய பாடங்களே என்பதும் கவனிக்க வேண்டியதொன்றாகும். சான்றாக,

நன்று மறப்பது நன்றன்று நன்றல்ல
தன்றே மறுப்பது நன்று *(வ.உ.சி. உரை, குறள். 78)*

(பிற உரையாசிரியர்கள் பாடம்: நன்றி)

தீயினால் சுட்டபு ணுள்ளாறு மாறாதே
வாயினாற் சுட்ட வடு *(வ.உ.சி. உரை, குறள். 99)*

(பிற உரையாசிரியர்கள் பாடம்: நாவினால்)

நன்றுக்கு வித்தாகு நல்லொழுக்கந் தீயொழுக்க
மென்று மிடும்பை தரும் *(வ.உ.சி. உரை, குறள். 108)*

(பிற உரையாசிரியர்கள் பாடம்: நன்றிக்கு)

ஆகிய குறள்களைக் கூறலாம். இந்த இடங்களில் எதுகை மோனை நயத்திற்காகப் பாடம் திருத்தப்பட்டதேயன்றி பொருளில் எந்த மாற்றமுமில்லை.

பொருளில் மாற்றத்தை ஏற்படுத்தும் பாடங்கள் சில வற்றையும் வ.உ.சி. வழங்குகிறார். அவை கவனத்துடன் ஆராயத் தக்கன. பல ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்கனவாகவும் உள்ளன. இந்த வகையில்,

மறவற்க மாசறுத்தார் கேண்மை துறவற்க
துன்பத்துட் டுப்பாயர் நட்பு *(வ.உ.சி. உரை, குறள். 76)*

(பிற உரையாசிரியர்கள் பாடம்: மாசற்றார்)

என்ற குறள் இன்றியமையாததாகத் தோன்றுகிறது. மாசற்றார் என்பது குற்றமற்றவர் என்று பொருள்படும். குற்றமற்றவர் நட்பை மறக்கக் கூடாது என்று கூறுவதைவிட மாசறுத்தார் எனக் கூறப் படும் (தன்பாலிருந்த) குற்றத்தை ஒழித்தவரது நட்பை மறக்கக் கூடாது என்பது பொருள் பொருத்தமாக விளங்குகிறது. இதனை,

“மாசற்றார் கேண்மைக்கும் செய்ந்நன்றியறிதலுக்கும் யாதாமோர் இயைபும் இன்மையால் அப்பாடம் பிழைப்பட்ட பாடம் என்றும் மாசறுத்தலே செய்ந்நன்றி யெல்லாவற்றுள்ளும் சிறந்ததாகலான், ‘மாசறுத்தார்’ என்பதே ஆசிரியர் பாடமென்றும் கொள்க”

என வ.உ.சி. அழுத்தமாக வலியுறுத்தவும் செய்கிறார். ஆராய்ந்து பார்ப்பின் இக்கருத்து ஏற்புடைய கருத்தாகவே தோன்றுகிறது. இதேபோல,

வாணிகஞ் செய்வோர்க்கு வாணிகமாம் பேணிப்
பிறவுந் தம்போற் செயின் ***(வ.உ.சி. உரை. குறள். 90)***

என்ற குறளுக்கு வ.உ.சி. வழங்கும் பாடமும் சிறப்புடையதே. பிறரெல்லாம் ‘வாணிகம்’ என்று பாடம் கொண்டுள்ளனர். அதில் உள்ள இடர்ப்பாடு யாதெனில் குறளை இடைநிறுத்தாமல் பொருள்சொல்ல வேண்டிய இடர்ப்பாட்டை வழங்குவதே. சான்றாக,

பிறர் பொருளையும் தம்பொருள்போலப் பேணிச் செய்யின் வாணிகம் செய்வார்க்கு நன்றாய வாணிகமாம்

என்று உரை கூறுவர். ‘வாணிகமாம்’ என்று உரையில் கூறினாலும் குறளில் உள்ள ‘வாணிகம்’ என்ற சொல் பரிமேலழகரை இரு தொடராகக் கொள்ளவிடாமல் ஒரே தொடராகப் பொருள் செய்யச் செய்து இடர்ப்படுத்திவிட்டதை அறிய முடிகிறது. இக்குறளை வ.உ.சி.யின் பாடத்தின் அடிப்படையில்,

1. பிறவும் தம்போல பேணிச் செயின்

2. வாணிகம் செய்வார்க்கு வாணிகம் ஆம்

என்று இரண்டு தொடர்களாகப் பிரித்துப் பொருள் காண்பதே குறளுக்கு ஏற்புடையதாகத் தெரிகிறது. தெளிவான பொருளை வழங்கும் இப்பாடத்தை ஏற்றுக்கொள்வது நன்று. இதுபோல,

பகச்சொல்லிக் கேளிர்ப் பிரிப்பர் நகச்சொல்லி
நட்பாட றேறா தவர் ***(வ.உ.சி. உரை. குறள். 167)***

என்ற குறளையும் குறிப்பிட வேண்டும். பிற உரையாசிரியர்கள் **‘தேற்றாதவர்’** என்ற பாடத்தைக் கொள்வர். இது பிற வினை யாகக் கூறுவது “நகும்படியாகச் சொல்லி நட்பு செய்தலை

விரும்பாதவர், பிரியும்படியாகக் கூறி நண்பர்களைப் பிரிப்பர்" என்பதே இக்குறளின் பொருள். வ.உ.சி. 'தேற்றாதவர்' என்பது ஈண்டுப் பிறவினைப் பொருளைத் தருதலான், அது பிழைபட்ட பாடம் என அறிக" என்று கூறுவது பொருத்தமாகத் தோன்றுகிறது.

வ.உ.சி. கொண்ட பாடங்களில் மிகச் சிறப்பு வாய்ந்ததாகக் கருதப்படும் பாடமாக,

> **உண்ணாமை யுள்ள துயிர்நிலை யூனுண்ண**
> **வண்ணாத்தல் <u>செய்வ தளறு</u>** (வ.உ.சி. உரை, குறள். 225)

என்ற குறளைக் கூறவேண்டும். ஏனெனில் இதுவரை இக்குறளுக்கு

> **"உயிர் நிலையைப் பெறுதல் ஊனை உண்ணாமை யினால் உள்ளது. ஊனை உண்ண உண்டாரை எல்லாவுலகத்தினும் இழிந்த நரகம் விழுங்கிக் கொண்டு அங்காவாது"** (மணக்குடவர்)

என்பதுபோன்ற உரையே புரிந்துகொள்ளப் பட்டுள்ளது. இதனினும் சற்று விரிவானது பரிமேலழகர் உரை. எனினும் உரையாசிரியர்கள் 'நரகம் உள்ளடக்கிக் கொண்டு வாயைத் திறவாது' என்று கூறும் பொருளில் மாறுபடுவதில்லை. அதற்குக் காரணம் 'செய்யா தளறு' என்று வழங்கப்பட்டுவரும் சொல்லாட்சி ('நரகம் வாயைத் திறவாது' என்பது) நடைமுறைக் கருத்திலிருந்து சற்று மாறுபட்டே வழங்கிவருகிறது என்பதை யாரும் உணராமலே அதனை ஏற்றுக்கொண்டு வருகிறார்கள். ஆனால், வ.உ.சி. 'செய்வ தளறு' எனக் கொண்ட பாடத்தினால் இந்த ஐயம் நீங்குவதைக் காணமுடிகிறது. அவர்,

> 1. **ஊன் உண்ணாமையை உடைய உடம்பு உயிர்நிலை**
> 2. **ஊனை உண்பதற்காக வாயைத் திறக்கும் உடம்பு நரகம்**

என்பதில் இயல்பான ஆனால் வியந்து போற்றும்படியான பொருள் இருப்பதைக் காணமுடிகிறது.

> **"ஊன் உண்பான் உடம்பு தீய ஊனை உட்கொள் ளுதலால், அவ்வுடம்பைத் தீய உயிர்களை உட்கொள்ளும் நரகத்துக்கு உவமித்தார்"**

என்ற வ.உ.சி.யின் கருத்து சிறப்பானது. அதேபோல

> **"ஒருவன் ஒன்றினை உட்கொள்ளுதற்காக அவாவுற்று வாய் திறத்தலைத்தான் அண்ணாத்தல் என்று சொல்வது வழக்கு"**

என்ற வ.உ.சி.யின் கருத்தை அனைவரும் ஆராய்ந்து ஏற்றுக்கொள்வது நன்று. இந்த வரிசையில்,

> **பற்றற்றே கண்ணே பிறப்பறு மற்று**
> **நிலையாமை காணப் படும் (வ.உ.சி. உரை, குறள். 319)**
>
> (பிறப்பறுக்கும் - பாடம்)
>
> **வேண்டுங்கால் வேண்டடல் பிறவாமை மற்றது**
> **வேண்டாமை வேண்ட வரும் (வ.உ.சி. உரை, குறள். 333)**
>
> (வேண்டும் - பாடம்)

என்ற குறட்பாடங்களையும் ஆராய்ந்து ஏற்றுக்கொள்ளலாம். வ.உ.சி. கூறிய உரையில் சற்று இடர்ப்பாடான பாடமாக இருப்பது.

> **நன்றாகு மாக்கம் பெறுமெனினுஞ் சான்றோர்க்குக்**
> **கொன்றாகு மாக்கங் கடை (வ.உ.சி. உரை, குறள். 298)**

இக்குறளுக்குப் பிற உரையாசிரியர்கள் தந்த பாடம் 'பெரிதெனினும்' என்பது. இதனை வ.உ.சி. 'பெறும் எனினும்' என்று கொண்டு உரை கூறுகின்றார். பிறகு இக்குறளுக்கு,

> **பல்லோர் படர்க்கை முன்னிலை தன்மையில்**
> **செல்லா தாகுஞ் செய்யுமென் முற்றே** (நன்னூல்)

என்ற நன்னூல் நூற்பாவை எடுத்துக்காட்டி "இச்சூத்திரத்திற்கு மாறுபடாதோ எனின்" என்று கூறி, "இச்சூத்திரம் நன்னூல் நூற்பா" (இந்நூற்பாவானது),

> **"பல்லோர் படர்க்கை முன்னிலை தன்மை**
> **அவ்வயின் மூன்று நிகழுங் காலத்துச்**
> **செய்யுமென் கிளவியோடு கொள்ளா" (தொல், வினை 30)**

என்னும் தொல்காப்பியச் சூத்திரத்தின் பொருளை உள்ளவாறு உணராது செய்யப்பட்டது என்க" என்று நன்னூல் நூற்பாவை எதிர்த்துத் தொல்காப்பியர் நூற்பாவை ஆதாரமாக்குகிறார். தொல்காப்பியத்திலிருந்து நன்னூல் மாறுபட்டிருப்பினும் 'செய்யும்' என்னும் வினை படர்க்கை பன்மையில் வரும் என்று தொல்காப்பிய விதிகாட்டி நிலைநாட்டினும் அவர்கூறும் பாடத்திற்கு அது எப்படி வலிசெய்யும் என்று புரிந்துகொள்ள முடியவில்லை. வ.உ.சி. சற்றே தடுமாறியிருக்கிறாரோ என்று எண்ணத் தோன்றுகிறது. இதனை அறிஞர்கள் ஆராய்ந்து விளக்கம் தருவார்களாக.

வ.உ.சி. பிற ஆசிரியர்களது உரைகளாக மணக்குடவர், தாமத்தர், தருமர், நச்சர் ஆகியோரது உரைகளை எடுத்துக் காட்டுகிறார். மணக்குடவர் உரையை இவரே 1917இல் பதிப்பிக்கிறார். எனவே, அவரது உரையைத் தன் உரைக்குத் தேவைப்படும் இடங்களில் பயன்படுத்தியுள்ளார். மரபு உரையாசிரியர்களில் பரிதி, பரிப்பெருமாள், காலிங்கர் ஆகியோரது உரைகளைப் பயன்படுத்தவில்லை. அதற்கான காரணம் பரிதி உரை துடிசைக்கிழார் என்பவரால் 1948இல்தான் முதன்முதலில் பதிப்பிக்கப்பட்டது. பரிப்பெருமாள், காலிங்கர் ஆகியோரது உரைகளும் இவரது கைக்குக் கிடைத்திருக்காது. அவ்வுரைகளும் தி.பொ. பழனியப்பப்பிள்ளையால் 1945 (காமத்துப்பால்) 1948 (அறம், பொருள்) ஆகிய ஆண்டுகளில் பதிப்பிக்கப்பட்டன. எனவே, அதற்கு முந்தைய நாள்களில் வாழ்ந்த வ.உ.சி.க்கு இவ்வுரைகள் பற்றி அறிந்திருக்க வாய்ப்பில்லை. தனக்குக் கிடைத்த படிகளை வைத்து தருமர் உரை என்றும், தாமத்தர் உரை என்றும் இவர் கூறும் உரைகளையும், மணக்குடவர் உரையையும் வைத்து, தன்னுடைய சிந்தனைகளையும் இணைத்தே திருக்குறள் அறத்துப்பாலுக்கு உரை வரைந்துள்ளார் வ.உ.சி.

தாமத்தர் உரை என்று இவர் கூறும் உரையிலிருந்து நான்கு பாடங்களை ஏற்றுக்கொண்டு உரைசெய்துள்ளார்.

1. இல்வாழ்வா னென்ப வியல்புடைய மூவர்க்கு
நல்லாற்றின் நிற்கும் துணை (வ.உ.சி. உரை, குறள். 11)

2. தென்புலத்தார் தெய்வம் விருந்தொக்க றானென்றாங்
கைம்புலத்தா ரேர்ம்ப றலை (வ.உ.சி. உரை, குறள். 13)

3. உள்ளத்தா லுள்ளலுந் தீதே பிறன்பொருளைக்
கள்ளத்தாற் கொள்வோ மென (வ.உ.சி. உரை, குறள். 142)

4. பிறப்பீனும் பேதைமை நீங்கிச் சிறப்பீனும்
செம்பொருள் காண்ப தறிவு (வ.உ.சி. உரை, குறள். 328)

இங்கு எடுத்துக்காட்டப்பட்டுள்ள நான்கு குறள்களில் இரண்டாவதாகக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள ஐம்புலத்தாரோம்பல் (பரிமேலழகர் ஐம்புலத்தாறோம்பல்) என்ற பாடத்தை நச்சரும் கூறியுள்ளார். அதேபோல, மூன்றாவதாக, கொள்வோம் எனக் கூறப்பட்டுள்ள பாடத்தைப் பரிதி கூறியுள்ளார் (வ.உ.சி. 'கொள்வோமென' எனக் கூறியுள்ளது காண்க. பரிமேலழகர் 'கள்வேம் எனல்' என்று கூறியுள்ளார்) என்பதும் கவனிக்கத்

தக்கது. ஏனெனில், தாமத்தர் உரை என இவர் கூறியுள்ள உரை தானே கற்பிதம் செய்து கொண்டது அன்று என்று இதனால் அறியப்படுகிறது. நான்காவது குறளாக எடுத்துக்காட்டப் பட்டுள்ள குறளிலும் 'நீங்கி' (பரிமேலழகர்: 'நீங்க') என்ற பாடம் காலிங்கராலும் கூறப்பட்டுள்ளதை அறியமுடிகிறது. இவற்றில்,

இல்வாழ்வா னென்ப வியல்புடைய மூவருக்கும்
நல்லாற்றின் நிற்கும் துணை

என்ற குறளில் வரும் 'நிற்கும் துணை' என்பது முந்தைய உரையாசிரியர்கள் பாடத்தினும் தெளிவான பொருளைப் பயந்து நிற்கிறது என்பதை அறிய முடிகிறது.

தென்புலத்தார் தெய்வம் விருந்தொக்க றானென்றாங்
கைம்புலத்தா ரோம்ப றலை

என்ற குறளுக்கும், "ஐம்புலம் என்பது திணை வழு" என்ற விளக்கத்தைத் தருகிறார் வ.உ.சி.. தென்புலத்தார் என்பதற்கு ஏற்ப ஐம்புலத்தார் என்றிருப்பதே பொருளுடையது என வஉசி. கருதி இக் கருத்தைப் பதிவு செய்கிறார். ஏற்கக் கூடியதாகவே இஃதிருக்கிறது.

உள்ளத்தா லுள்ளலுந் தீதே பிறன்பொருளைக்
கள்ளத்தாற் கொள்வோ மென

பிறப்பீனும் பேதைமை நீங்கிச் சிறப்பீனும்
செம்பொருள் காண்ப தறிவு

என்ற குறள்களில் தாமத்தர் உரையை ஏற்றுக் கொண்டிருப்பது பொருத்தமாகத் தோன்றவில்லை. அக்குறள்களுக்கு, 'கள்வேம் எனல்', 'பிறப்பென்னும் பேதைமை நீங்க, சிறப்பென்னும்' என நடைமுறையில் வழங்கிவரும் பரிமேலழகரது பாடங்களே சிறப்புடையனவாகவும் ஏற்புடையனவாகவும் தோன்றுகின்றன. எனினும் படிப்பவர் உளக்குறிப்பைப் பொருத்து இக்கருத்து மாறுபடும். அதேபோல,

அகமலர்ந்து செய்யா ளுறையு முகமலர்ந்து
நல்விருந் தோம்புவா னில் (வ.உ.சி. உரை, குறள் 54)

என்ற குறளில் 'தருமர் பாடம்' எனத் தான் எடுத்துக்கூறிய உரையின் பாடத்தை ஏற்றுக் கொண்டுள்ளார். இக்குறளுக்கு இப்பாடம் பொருந்துவதாகத் தோன்றவில்லை. இதற்கு,

அகனமர்ந்து செய்யா ளுறையு முகனமர்ந்து
நல்விருந் தோம்புவா னில்

என்ற பரிமேலழகர் பாடமே போதுமானது. பொருள் மாறாத விடத்தும், இசைநயம் குறையாதவிடத்தும் அவர் பாடங்களை மறுத்துப் பிறிதொரு பாடத்தை ஏற்பானேன்.

மணக்குடவர் உரையின் பாடங்களையும் வ.உ.சி. ஏற்று உரை செய்துள்ளார் என்பது கூறப்பட்டது. குறள்கள் *97, 109, 114, 139, 140, 156, 168, 226, 237, 271, 282* (வ.உ.சி. உரையின்படி குறள் எண்கள் கூறப்பட்டுள்ளன) ஆகிய குறள்களில் மணக்குடவர் பாடங்களைத் தருமர், நச்சர், தாமத்தர் ஆகிய உரையாசிரியர்களும் கூறியுள்ளதாக வ.உ.சி. குறிப்பிடுவர். முதன்மை நோக்கி இக்குறள்களில் மணக்குடவர் பாடங்கள் ஏற்கப்பட்டுள்ளன எனக் கூறப்பட்டுள்ளது. மணக்குடவர் பாடங்கள் என வழங்கும் இக்குறள்களில்,

139. அவ்விய நெஞ்சத்தா னாக்கமுஞ் செவ்வியான்
கேடும் நினைக்கக் கெடும்
(பரிமே. நினைக்கப் படும்)

156. பொய்யாமை யன்ன புகழில்லை பொய்யாமை
யெல்லா வறமுந் தரும்
(பரிமே. எய்யாமை)

226. தினற்பொருட்டாற் கொள்ளா துலகெனின் யாரும்
விலைபொருட்டா லூன்றருவா ரில்
(பரிமே. கொல்லா.)

ஆகிய மூன்று குறள்களில் மணக்குடவர் பாடம் இயைபுடைய தாகத் தோன்றுகின்றன. 'நினைக்கப்படும்' என்று கூறுவதன் மூலம் குறள் பொருள் முடிவின்றி நீண்டுகொண்டே போவதை அறிவர். 'அவ்விய நெஞ்சத்தான் ஆக்கமும், செவ்வியான் கேடும் ஏன் நினைக்கப்படும்' என்பதற்கு விடை காண்பதுதான் எவ்வாறு என்று புரிபடாமல் இருக்கும். சிலர், நினைக்கப் படும் (நினைக்க அழியும்) என்று கூறுவர். இவ்வாறு பிரித்துப் பொருள் கொள்ளும்படியாக வள்ளுவர் கூறியிருப்பார் என்று நினைக்கத் தோன்றவில்லை. அதற்கு 'நினைக்கக் கெடும்' என்று கூறுவது ஓரளவு பொருத்தமாகிறது. இக்குறள் பாடத்தை ஏற்கும்படியாக,

பொல்லாதவர் நன்மை பொருந்துவதும்
நல்லார் மிகவன் றுயர்நண் ணுவதும்
தொல்லார் வினையால் வரினுந் தொடர்பால்
நில்லா தெனுமவாய் மொழிநிச் சயமே
(பிரபோத சந்திரோதயம்)

என்ற பாடலை எடுத்துக்காட்டுவர் வ.உ.சி.

பொய்யாமை யன்ன புகழில்லை <u>யெய்யாமை</u>
யெல்லா வறமுந் தரும்

என்பர் பரிமேலழகர் முதலியோர். மணக்குடவர் 'பொய்யாமை' என்பர். பரிமேலழகர், "எய்யாமை எல்லா அறமும் தரும்" என்பதற்கு, "மறுமைக்கு மெய் வருந்தாமல் அவனுக்கு எல்லா வளங்களையும் தானே கொடுக்கும்" என்று உரை கூறுவர். எய்யாமை - மெய் வருத்தமின்றி (எதையும் எய்யாமல்) என்று பொருள்கூறி இதனைப் புரிந்துகொள்வதைவிட,

பொய்யாமை போன்ற புகழில்லை
பொய்யாமை எல்லா அறங்களையும் தரும்

என இரண்டு தொடர்களாகக் கொண்டு உரைகொள்வது சிறப்பாக உள்ளது.

தினற்பொருட்டாற் <u>கொள்ளா</u> துலகெனின் யாரும்
விலைப்பொருட்டா லூன்றருவா ரில்

பரிமேலழகர் பாடம் **கொல்லா** என்பது. இக்குறள் பொதுவாகப் பலராலும் ஆராயப்பட்டது. பெரும்பாலும் <u>கொள்ளா</u> என்ற மணக்குடவர் பாடத்தை ஏற்று உரை செய்வதே பொருத்தமானது என்ற கருத்தைத் தெரியப்படுத்தியுள்ளனர். வ.உ.சி.யும் மேற்கண்ட இடங்களில் மணக்குடவர் பாடங்களைப் பொருத்தம் கருதி தன் உரையில் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளார். பிற இடங்களில் மிகப் பெரிய பொருள் மாற்றத்தை வழங்கவில்லையென்பதால் அவற்றை விவரித்தல் தேவையன்று என்று கருதப்படுகிறது.

சில சொல் விளக்கங்கள்

வ.உ.சி. திருக்குறளில் உள்ள சில சொற்களுக்கு அரிய விளக்கங்களை வழங்கியுள்ளார். தன்னுடைய கருத்தை நிலை நாட்டும்போது சில இடங்களில் பரிமேலழகரை மறுத்த போதும் இவருடைய விளக்கங்கள் மிகச் சிறப்பாக அமைந்துள்ளன. பரிமேலழகரை மறுத்துக் கருத்துக் கூறுமிடத்தில் எல்லாம் 'சிலர் இவ்வாறு கூறுவர்' என்றே சொல்கிறாரேயன்றி 'பரிமேலழகர் இவ்வாறு கூறியுள்ளார்' என்று கூறி மறுக்கவில்லை. புதிய பாடங்களை நிறுவ முயன்றபோதும் இவ்வாறே கூறியுள்ளார் என்பது கவனிக்க வேண்டியதாகிறது. தன்னுடைய உரையை பரிமேலழகருக்கு மாற்று உரையாக நிலைநாட்ட வேண்டும் என்ற எண்ணமே இவரிடம் மேலோங்கி நின்றதாக அறிய முடிகிறது.

இனி, சொல்விளக்கங்கள்:

அறன்கடை நின்றாரு ளெல்லாம் பிறன்கடை
நின்றாரிற் பேதையா ரில் (வ.உ.சி. உரை, குறள் 112)

என்ற குறளுக்கு விளக்கம் கூறுமிடத்து 'பிறன்கடை' என்பதற்கு மணக்குடவர் 'பிறன் ஒருவனுடைய கடைத்தலை வாயில்' என்று பொருள் கூறுவர். பரிமேலழகர் 'பிறன்கடை' என்பதை விவரிக்கும் போது (பிறன்கடை நிற்பவர் - பிறர் மனைவி வீட்டுவாசலில் நிற்பவர்) அறமும் பொருளும் இழத்தலே அன்றிப் பிறன்கடை நின்றார் அச்சத்தால் தாம் கருதிய இன்பமும் இழக்கின்றார்'' என்று விளக்குவர். இவ்விளக்கத்தை நாலடியாரிலிருந்து (பாடல் 83) அவர் எடுத்துக்கூறுவர். பிற உரையாசிரியர்களிடமிருந்து வேறுபட்ட பார்வையை வ.உ.சி. முன்வைக்கிறார் அவர், "பிறர் மனையாளிடம் செல்பவர் அவன் வீட்டு முன்வாயில் வழியாகச் செல்லாமல் ஒளிந்து பின்வாயில் வழியாகச் செல்வது வழக்கம் ஆதலின், பிறன்கடை நின்றார் என்றார்" என்று கூறும் விளக்கம் போற்றத் தகுந்தது.

தீயவை தீய பயத்தலாற் றீயவை
தீயினு மஞ்சப் படும் (வ.உ.சி. உரை, குறள். 172)

என்ற குறளுக்குப் பரிமேலழகர் உரை கூறுமிடத்து, 'தீயினும் அஞ்சப் படும்' என்ற தொடருக்கு

"பிறிதொரு காலத்தும் பிறிதொரு தேயத்தும்
பிறிதோர் உடம்பினும் சென்று சுடுதல் தீக்கு
இன்மையின், தீயவை அஞ்சப்படுவதாயிற்று"

என்பர். இவருடைய உரை சிறப்பானதே. வ.உ.சி. இத்தொடரை விளக்குமிடத்து,

"தீயானது தீயவும் நல்லவும் பயத்தலானும், தீய
வினை தீயவே பயத்தலானும், தீய வினைகளைத்
தீயினும் அஞ்ச வேண்டும் என்றார்"

என்று விளக்கம் கூறுவர். இவருடைய உரையும் எண்ணி இன்புறத்தக்கது.

இலனென்னு மெவ்வ முரையாமை யீதல்
குலனுடையான் கண்ணே யுள (வ.உ.சி. உரை, குறள், 193)

என்ற குறளில் வரும் 'இலன் என்னும் எவ்வம் உரையாமை' என்ற தொடருக்கு,

1. இரப்போன் தான் இலன் என்று உரையாடு முன்னர் அவன் குறிப்பறிந்து (உதவுக) எனவும்,

2. இரக்கப்பட்டோன் 'யான் இலன்' என்னும் இழிசொல்லை உரையாமல் (கொடுக்கவும்) எனவும்,

3. இரந்தோன் தன்னிடம் ஏற்ற பின்னர்ப் பிறர்பால் சென்று தான் இலன் என்னும் இழிவை மீண்டும் உரையாதவாறு அவன் வறுமை நீங்கும் படியாக (உதவுக) எனவும் உரைத்தாலும் அமையும்.

என்ற மூன்று வகையான பொருள் தருவது சிறப்பு.

பிறர்க்கின்னா முற்பகற் செய்யிற் றமக்கின்னா
பிற்பகற் றாமே வரும் (வ.உ.சி. உரை, குறள். 289)

என்ற குறளில்வரும் முற்பகல், பிற்பகல் என்பதற்கு வ.உ.சி. தரும் விளக்கம் அறியவேண்டிய ஒன்று "ஞாயிறு தோன்றியது முதல் பத்து நாழிகை வரையில் முற்பகல் எனவும், அப்பத்து நாழிகை முதல் இருபது நாழிகை வரையில் பகல் எனவும், அவ்விருபது நாழிகை முதல் ஞாயிறு படும் வரையில் பிற்பகல் எனவும் சொல்லப்படும்" என்ற விளக்கம் எளியதாக இருந்தாலும் சிறப்பானது; தெரிந்துகொள்ள வேண்டியதொன்றும்கூட. இந்த வகையில்,

'ஊழிற் பெருவலி யாவுள மற்றொன்று
சூழினுந் தான்முந் துறும் (வ.உ.சி. உரை, குறள். 350)

என்ற குறளுக்கும் இவருடைய விளக்கம் நனிச்சிறந்ததாக விளங்குவதைக் காணமுடிகிறது. 'மற்றொன்று சூழினும் தான் முந்துறும்' என்ற தொடருக்கு இவர்,

ஒருவன் விதைத்த வித்தின் விளைவைவிட்டு வேறு வித்தின் விளைவை அடைய முடியாதது போல ஒருவன் செய்த வினையின் பயனைவிட்டு வேறொரு வினையின் பயனை அடைய முடியாதென்றார். அஃதாவது, ஒருவன் ஒரு வினையைச் செய்து அதன் பயன் அவனைப் பொருந்தும் காலையில் அப்பயனை மாற்றுதற்கு அவன் விரும்பின், அவனால் அதனை மாற்ற முடியாது. அப்பயனை மாற்றத்தக்க வேறு ஒரு வினையைச் செய்து, அதன்

> விளைவாகிய வேறு ஒரு விதியை ஆக்கி, அதனால் அப்பயனை மாற்ற வேண்டும். வலியுடையவற்றை வலி என்றார்.

என்ற விளக்கம் தருவார். ஊழின் சிறப்பையும் நன்கு விளக்கி யுள்ளார். மேற்சுட்டிய விளக்கங்களைத் தவிர சில குறள்களுக்கு பரிமேலழகரை மறுத்துப் பொருள் கூறியுள்ளார். அவற்றில் சிறப்பான ஒரு சில கருத்தினை இவண் காண்பது நலம்.

> நாளென வொன்றுபோற் காட்டி யுயிரீரும்
> வாள துணர்வார்ப் பெறின் (வ.உ.சி. உரை, குறள். 304)

என்ற குறளுக்குப் பரிமேலழகர். "நாளென்று அறுக்கப்படுவ தொரு காலவரையறைபோலத் தன்னைக் காட்டி சேர்ந்து செல்கின்ற வாளினது வாயது உயிர். அஃது உணர்வாரைப் பெறின்" என்று உரைகூறுவர். இந்த உரையை "விளக்கமும் பொருத்தமும் இல்லாத உரை" என்று வ.உ.சி. கூறுவர். அதற்கான காரணத்தைப் பற்றிக் கூறுமிடத்து "அவர் (பரிமேலழகர்) காட்டி, என்பதை வினையாலணையும் பெயராகக் கொள்ளாமல் வினை எச்சமாகக் கொண்டும், 'அஃது' என்பது செய்யும் விகாரத்தால் ஆய்தம் கெட்டு நின்றது என்று கொள்ளாமல் 'அது' என்பது குற்றியலுகரம் அன்றென உரைத்தும் இடர்ப்படுவராயினர்" என்று பரிமேலழகரை மறுத்துக்கூறுவர். வ.உ.சி. இந்த மறுப்புரை கூறுவதற்குரிய காரணம், பரிமேலழகர் மணக்குடவரை மறுத்து விளக்கம் கூறுவதே ஆகும். மணக்குடவர் இக்குறளுக்கு,

> நாளென்பது இன்பந் தருவதொன்று போலக் காட்டி உயிரை ஈர்வதொருவாளாம்; அதனை அறிவாரைப் பெறின்

என்று உரைகூறுவர். 'நாளென' என்பதை மணக்குடவர் 'நாளென்பது' என்று பாடங்கொண்டுள்ளார்.

> "நாளென்பதொரு பொருள் போலத் தோன்றி உயிரை ஈர்வதொரு வாளாம் என்று உரைப்பாரும் உளர் (மணக்குடவர்). என என்பது பெயரன்றி இடைச்சொல்லாகலானும், ஒன்று போற் காட்டி என்பதற்கு ஒரு பொருட்சிறப்பின்மை யானும், அது என்பது குற்றியலுகரம் அன்மை யானும், அஃது உரையன்மை அறிக"

என்று மணக்குடவரை மறுத்துள்ளார் பரிமேலழகர்.

பரிமேலழகர், மணக்குடவர் ஆகியோரது உரைகளில் வேறுபடும் இடம் பரிமேலழகர் 'உயிர்' (உடல்) என்பதை எழுவாயாக்கியும், மணக்குடவர் 'நாள்' என்பதை எழுவாய் ஆக்கியும் உரை செய்திருப்பதே. அதற்குத் தகுந்தவாறு இலக்கணத்தை எடுத்துக்காட்டியுள்ளார் பரிமேலழகர். இதில் வ.உ.சி. மணக்குடவர் பக்கம் நிற்பது தெளிவாகத் தெரிகிறது.

பரிமேலழகர் கருத்துப்படி,

1. என என்பது பெயர் குறித்து நிற்கும் இடைச் சொல்.[14]

2. 'அது' – குற்றியலுகரம் இல்லை.

3. மணக்குடவர் உரையில் 'ஒன்றுபோல் காட்டி' என்பதற்கு உரை சிறப்பில்லை

4. உயிர் என்பது ஆகுபெயர். அது உடலைக் குறிக்கும்.

என்ற காரணங்களைக் காட்டுகிறார். இதற்குப் பதில் கூறுவது போல் அமைந்தது வ.உ.சி. விளக்கம். அவர்,

1. காட்டி என்பதனை 'வினையாலணையும் பெயர்' என்று கூறுவர்.

2. அஃது என்பது குற்றியலுகரம் செய்யுள் விகாரத்தால் ஆய்தம் கெட்டு நின்றது.

என்ற விளக்கங்களைக் கூறியது மேற்சுட்டிக் காட்டப்பட்டது. மிக நுணுக்கமாகக் கவனித்தால் மட்டுமே பரிமேலழகரும், மணக்குடவரும் வேறுபடும் இடத்தை உணரமுடிகிறது. அந்தக் கருத்து வேற்றுமைக்கு விளக்கமும் மிக நீண்டதாக இருக்கிறது. நாள் என்பது ஒரு அருவப்பொருள். அது இன்பத்தை வழங்குவது போல தெரிந்தாலும் உண்மையில் உடலுக்கும் உயிருக்கும் உள்ள உறவை அறுத்துக்கொண்டிருக்கிறது. எனவே 'இந்த நாள் இனிமையானது என்று சொல்லவேண்டாம். ஒவ்வொரு நாளும் உயிரை அறுத்துக்கொண்டிருக்கும் வாள் என்று உணருங்கள்' என்பதை வள்ளுவர் உணர்த்துவதாகவே நமது சிற்றறிவுக்கு உணர முடிகிறது. அதேவேளையில் 'நிலையில்லாதது உடலே தவிர நாளில்லை' எனவே உடலை எழுவாயாக்கிப் பரிமேலழகர் வரையும் உரையிலும் அவ்வளவு எளிதாக மாறுபட முடியாது. இந்த நிலையில் வ.உ.சி. கூறும்,

காட்டி என்பது வழிகாட்டி என்பதுபோல வினையாலணையும் பெயர். நாள் என ஒன்று போல் காட்டி என்றமையால், நாள் என்று ஒரு பொருள் இல்லை என்பதும், அது மனத்தின் கற்பனையே என்பதும் பெற்றாம். அஃது என்பது செய்யுள் விகாரத்தால் ஆய்தம் தொக்கி நின்றது. உணர்வாரது ஆராய்ச்சியைப் பெறின் என்பதனை 'உணர்வார் பெறின்' என்றார். அறிவுடையார் ஆராய்ச்சியில் நாள் என்பது ஒரு பொருள் அன்று என்பதும், அது மனத்தின் கற்பனையே என்பதும் விளங்குமாகலான், 'உணர்வார் பெறின்' என்றார். "தோற்றஞ்சால் ஞாயிறு நாழியா வைகலுங், கூற்ற மளந்துநுந் நாளுண்ணும்" என்றார் நாலடியார்.

என்ற விளக்கமும் மிகச் சிறந்ததொன்றாக ஏற்கலாம். இதே போல பரிமேலழகர் உரையில் குறைகாணும் மற்றொரு குறள்,

குடம்பை தனித்தொழியப் புட்பறந் தற்றே
யுடம்போ டுயிரிடை நட்பு (வ.உ.சி. உரை, குறள். 308)

என்பது. இதில் குடம்பை எதுவென்பது ஒரு சிக்கல். பரிமேலழகர் 'முட்டை' என்பர். ஏனையோர் சிலர் 'கூடு' என்பர். இது தொடர்பான விவாதங்கள் தொடக்ககாலச் 'செந்தமிழ்' இதழ்களில் (தொகுதி - 1) வந்துள்ளன. முதலில் பரிமேலழகர் உரையும் விளக்கமும் காண்க.

உரை: முன் தனியாத முட்டை தனித்துக் கிடப்ப அதனுள் இருந்த புள்ளும் பருவம் வந்துழி பறந்து போன தன்மைத்து உடம்பிற்கும் உயிர்க்கும் உளதாய நட்பு.

விளக்கம்: தனித்தொழிய என்றதனான் முன் தனியாமை பெற்றாம். அஃதாவது கருவும் தானும் ஒன்றாய்ப் பிறந்து வேறாந்துணையும் அதற்கு ஆதாரமாய் நிற்றல்: அதனால் அஃது உடம்பிற்குவமையாயிற்று- முட்டையுள் பிறப்பன பிறவும் உளவேனும், புள்ளையே கூறினார். பறந்து போதல் தொழிலான்.

கூடு என்பதற்கு மறுப்பு: இனிக் குடம்பை என்பதற்குக் கூடு என்று உரைப்பாரும் உளர் (மணக்குடவர், காளிங்கர்) அது புள்ளுடன் தோன்றாமையானும். அதன்கண் அது மீண்டும் புகுதல் உடைமையானும், உடம்பிற்கு உவமை யாகாமை அறிக.

பரிமேலழகருக்கு முன்னமே கூடு என்ற கருத்து இருந்தமையும் அவரால் மறுக்கப்பட்டமையும் அறியப்படுகிறது. பரிமேலழகர் கருத்தை ஏற்பவர்கள் தேவநேயர், குழந்தை, சி. இலக்குவனார் உள்ளிட்ட பலர். மறுப்பவர்களும் அதிகம். வ.உ.சி.யும் அதில் ஒருவர். இவர் தமது மறுப்பை,

> "அவர் (பரிமே.), இக்குறள் உடம்பைவிட்டு உயிர் நீங்கும் தன்மையையே கூறுகின்றதென் பதையும், உடம்போடு உயிர் தோன்றுதலாவது, உடம்பினுள் உயிர் மீண்டும் புகாமையாவது கூறவந்ததில்லை யென்பதையும் நோக்கிலர். அன்றியும், முட்டையை விட்டு வெளிப்பட்ட வுடன் பறக்கும் பார்ப்பை நாம் கண்டது மில்லை; கேட்டதுமில்லை." கேளாதே வந்து கிளைகளாயிற்றோன்றி, வாழாதே போவரான் மாந்தர்கள் வாளாதே சேர்க்கை மரனொழியச் சேணீங்கு புட்போல யாக்கை தமர்கொழிய நீத்து - நாலடியார்"

என்ற கருத்தையும் அதற்குரிய பாடலையும் எடுத்துக்காட்டி விளக்குதல் சிறப்பு. குடம்பை என்பதை 'கூடு' என்றே பலரும் கூறியுள்ளனர். திருநாவுக்கரசரும், "கூட்டைவிட்டு உயிர்போகுமுன் காட்டுப் பள்ளியுளான் கழல் சேர்மினோ" என்று பாடி யிருப்பதையும் இடம்நோக்கி அறிதல் நன்று. இறுதியாக,

> ஐயுணர் வெய்தியக் கண்ணும் பயமின்றே
> மெய்யுணர் வில்லா தவர்க்கு (வ.உ.சி. உரை, குறள். 324)

என்ற குறளில் வரும் 'ஐயுணர்வு' என்பதைப் பற்றியது இக்குறள். மெய்யுணர்தல் அதிகாரத்தில் வரும் ஒரு குறள். இதில் வரும் ஐயுணர்வு என்பதைப் பற்றி "ஐந்தாகியவுணர்வு மனம் (பொறிகள் வாயிலாகத் தனித்தனியே உணர்ந்து அந்தந்த வேறு பாட்டுணர்வோடு இருப்பது மனம் என்ற அகக் கருவியாதலின் இங்ஙனம் கூறப்பட்டது - உரைவளம்) அஃதெய்துதலாவது மடங்கி ஒருதலைப்பட்டுத் தாரணைக்கண் நிற்றல் (தாரணைக் கண் நிற்றல் - எண்ணெய் ஒழுக்குப்போல இடைவிடாமல் மனமுதலிய அகக்கருவிகள் ஒருவகைப்பட்டிருத்தல்) அங்ஙனம் நின்றவழியும் வீடுபயவாமையின், 'பயமின்று' என்றார்" என்று விளக்குவர் பரிமேலழகர். இவரது விளக்கத்தை மறுத்து,

> ஐயுணர்வுகள் எய்தலாவது, தேச காலங்களால் தடுக்கப்படாது ஐம்புலன்களையும் ஐம்பொறிகள்

> அறிதல். அஃதாவது, கண் மூன்று காலங்களிலும் எல்லாத் தேசங்களிலும் உள்ள பொருள்களைக் காண்டல்; அவ்வாறே செவி, மூக்கு, வாய் என்னும் மற்றைய நான்கு பொறிகளும் முறையே மூன்று காலங்களிலும் எல்லா தேசங்களிலும் உள்ள ஓசை, நாற்றம், ஊறு, சுவை என்னும் மற்றைய நான்கு புலன்களையும் அறிதல்"

என்று பொருள் கூறுவர். இவருடைய பொருள் புதுமையானது. ஏற்புடையதா என்பதை அறிஞர்கள் ஆய்ந்து கூறவேண்டும்.

இலக்கணக் குறிப்பு

வ.உ.சி. தனது திருக்குறள் உரையில் முடிந்தவரை தேவைப்படும் இடங்களிலெல்லாம் உரிய இலக்கணக் குறிப்பைத் தந்துவிட்டுச் செல்லுதலை வழக்கமாகக் கொண்டுள்ளார். அவை சில இடங்களில் பொருள் புரிந்துகொள்வதற்குத் தேவையாகவும், சில இடங்களில் பொருளை வேறுபடுத்துவதாகவும், சில இடங்களில் மிகப் புதுமையாகவும் காணப்படுவது அறிவதற் குரியது. சான்றாக,

1. அந்தணர் என்போர் அறவோர் – பிரிநிலை ஏகாரம் செய்யுள் விகாரத்தால் தொக்கது ('அந்தணர் என்போர் அறவோரே' என வரும்.)

2. மறத்தலி னூங்கில்லை கேடு – (வ.உசி. உரை, குறள்2– கேடும் என்பது உம்மை செய்யுள் விகாரத்தால் தொக்கது.

3. செயற்பால தோரு மறனே யொருவற்
குயற்பால தோரும் பழி (வ.உ.சி. உரை, குறள். 10)
– செய்யல் உய்யல் என்பன செய்யுள் விகாரத்தால் யகர வொற்றுக் கெட்டு நின்றன. ஓரும் என்பன இரண்டும், ஏகாரமும் அசைகள்.

4. இயல்பினான் இல்வாழ்க்கை (வ.உ.சி. உரை, குறள்.17) – ஆன் என்னும் உருபு ஓடு என்னும் பொருளில் வந்தது.

5. அன்பிற்கும் உண்டோ அடைக்குந் தாழ் (வ.உ.சி உரை, குறள். 41) – தாழ் என்பது ஆகுபெயர். அதனையுடைய கதவிற்கு ஆயினமையால்

முதலிய இடங்களைப் பொருள் புரிவதற்கு ஏற்ற விளக்கங்களாகக் கொள்ள முடிகிறது.

1. மனத்துக்கண் மாசில னாவ தனைத்தற
னாகுல நீர பிற (வ.உ.சி. உரை, குறள். 4)

– அனைத்தறன் (அனைத்தும் அறன்) அனைத்தும் என்பதன் முற்றும்மை செய்யுள் விகாரத்தால் தொக்கது.

2. பொய்யாமை பொய்யாமை யாற்றி னறம்பிற
செய்யாமை செய்யாமை நன்று (வ.உ.சி. உரை, குறள். 157)

இரண்டு எதிர்மறைச் சொற்கள் சேர்ந்து ஓர் உடன்பாட்டுப் பொருளைத் தந்தன. (பொய்யாமை பொய்யாமை – வாய்மை, செய்யாமை செய்யாமை – செய்தல்)

என்பன இலக்கணக் குறிப்பின்மூலம் பொருள் மாற்றத்தைத் தருவனவாக உள்ளன. இவை சிறப்பானவை. வ.உ.சி.யின் இலக்கண நோக்கு போற்றுதற்குரியனவாக உள்ளன.

1. துறந்தார் பெருமை துணைக்கூறின் வையத்
திறந்தாரை யெண்ணிக்கொண் டற்று
(வ.உ.சி. உரை, குறள். 22)

2. இனிய வுளவாக வின்னாத கூறல்
கனியிருப்பக் காய்கவர்ந் தற்று (வ.உ.சி. உரை, குறள். 70)

3. கொன்றன்ன வின்னா செயினு மவர்செய்த
வொன்றுநன் றுள்ளக் கெடும் (வ.உ.சி. உரை, குறள். 79)

ஆகிய குறள்களில் வரும் கொண்டற்று, கவர்ந்தற்று, கொன்றன்ன என்ற சொற்களைக் கொண்டால் + அற்று, கவர்ந்தால் + அற்று, கொன்றால் + அன்ன எனச் சொற்பிரித்து இவற்றிற்கு 'வினையெச்சத் தொகை' என்று இலக்கணம் கூறுகிறார். தொகை வகையில் 'வினையெச்சத் தொகை' என்பது பொதுவாகக் கேள்விபடாத ஒன்று. அதேபோல,

துறப்பார்மன் றுப்புர வில்லா ருறற்பால
வூட்டா கழியு மெனின் (வ.உ.சி. உரை, குறள். 348)

என்ற குறளைப் 'பொய்த்தற்குறிப்பணி' என்பர். இதனைப் பற்றித் தண்டபாணி தேசிகர்,

> "தற்குறிப்பணியாவது ஒரு பொருளை மற்றொரு பொருள் தரும் சம்பந்தத்தினால், இஃது அஃதன்றெனர் தெரிந்தும், அப்பொருளாகத் தற்குறிப்புச் செய்தல், அதிலும் பொய்த்தற் குறிப்பு என்பதொன்று இவர் படைப்புப் போலும்"[15]

என்பர். அணிவகையில் பொய்த்தற்குறிப்பணி என்ற ஓர் அணி கூறப்படவில்லை. "விதிகள் தமது பயன்களைக் கொடாமல் நீங்குதலும் இல்லை, வறிஞர் துறக்கப் போவதுமில்லை" என்ற விளக்கத்தை வ.உ.சி. கூறுவதால், இல்லாத ஒன்றை, தெரிந்தேயும் 'வறிஞர் துறப்பர்' எனக் கூறுவதால் இதனைத் தற்குறிப்பணி என்ற வகையில் அடக்கினர் போலும்.

வ.உ.சி.யின் திருக்குறள் அறத்துப்பால் உரையில் நிறை நிறைவு; குறை குறைவு; புதிய பல சிந்தனைகளை உள்ளடக்கியது. இருந்த போதும் இவரது உரை சிறப்பாகத் திறனாய்வு செய்யப்படவில்லை என்றே தெரிகிறது. இந்தக் கட்டுரை அந்தக் குறையைப் போக்கியுள்ளது என்று பெருமைபடவில்லை. உண்மையில் இந்தச் சிறிய கட்டுரையின்மூலம், எடுத்துக் கொண்ட பொருளை வகுத்து விளக்குவதற்கே தனித்திறன் இன்னும் தேவைப்படுகிறது என்பதே விளங்கிக் கொள்ளப் பட்டது.

திருக்குறள் படிப்பு என்பது உரையை நுணுகி ஆராய்ந்து படிக்க வேண்டிய படிப்பு. பலரும் அதனை உணராது; குறளைப் பரிமேலழகர் துணைகொண்டோ அல்லது ஏனைய உரையாசிரியர்கள் துணைகொண்டோ அணுகாது; தங்கள் மனம் போன போக்கில் கருத்துகளைச் சொல்லிவிட்டுச் செல்கின்றனர். வருந்துவதற்குரிய நிகழ்வு இது. இந்த நிகழ்வுகளின் நடுவில் வ.உ.சி.யின் உரைநயம் பற்றிய இக்கட்டுரை எளிய சேவையாகவே கருதப்படுகிறது. அவருடைய பல்நோக்குப் புலமையை ஒரு குழந்தை தம்பும் தவறுமாகச் சொல்லியது என்றுகூட சொல்லலாம். எனினும் 'தம்மக்கள் மழலைச் சொல் இனிதல்லவா?'

2. அறத்துப்பால் குறள்களில் சில புரிதல்கள்

இல்வாழ்க்கை அறன் எனப்பட்டதே

திருவள்ளுவர் எழுதிய குறள்களில் பலராலும் அறியப்பட்ட குறள்,

> அறன் எனப்பட்டதே இல்வாழ்க்கை அஃதும்
> பிறன்பழிப்பது இல்லாயின் நன்று (குறள். 44)

என்ற குறளாகும். இக்குறளுக்கு,

> இருவகை அறத்தினும் நூல்களான் அறன் என்று சிறப்பித்துச் சொல்லப்பட்டது இல்வாழ்க்கையே. ஏனைத் துறவறமோவெனின் அதுவும் பிறனான் பழிக்கப்படுவது இல்லாயின் அவ்வில்வாழ்க்கையோடு ஒருதன்மைத்தாக நன்று.[16]

என்று உரை கூறுகிறார் பரிமேலழகர். இல்வாழ்க்கை என்ற அதிகாரத்திற்குள் துறவறவியலை ஒப்பிட்டு உரைகூறிய பரிமேலழகரது சிந்தனையைப் பலரும் ஏற்றுக்கொள்வதில்லை. இதனை ஆராய்ந்து விளக்குவது இப்பகுதி. இக்குறளுக்கு மணக்குடவர்,

> 'அறனென்று சிறப்பித்துச் சொல்லப்பட்டது இல்வாழ்க்கையே, அதுவும் நன்றாவது பிறிதொருவனால் பழிக்கப்படுவது ஒன்றை உடைத்தல்லவாயின்'

என்று உரைகூறுவர். பரிமேலழகர் உரைபோல் இதில் ஒப்புமை எதுவும் இல்லை. எளிமையாக, நேரிடையாக சொல்லப்பட்ட உரை.

மரபு உரையாசிரியர்களைத் தவிர அறிஞர்கள் சிலரது கருத்துகளும் இங்கு ஒப்பிடுவது நன்று. நாமக்கல் இராமலிங்கம் பிள்ளை,

> தர்மம் என்று சொல்லப்படுவதே இல்லற தர்மந்தான். அதுவும் மற்றவனாகிய துறவத்தானைப் பழிக்காமல் இருப்பது நல்லது

என்பர். இதே உரையில் சற்று மாற்றி "துறவறத்தாரால் பழிக்கப்படாமை நன்று" என்பர் முத்துச்சாமி. திரு.வி.க.

> பிறன்பழிப்பது என்பதற்கு விளக்கமாக ஒருத்தி ஒருவனை விடுத்தும், ஒருவன் ஒருத்தியை விடுத்தும் வாழ்தல், பொருள் முயற்சியின்றிச் சோம்பிக் கிடத்தல், பிள்ளைகளை நல்வழியில் வளரவிடாமை, ஒப்புரவின்மை

முதலியவற்றை வழங்குகிறார்.

இந்தக் குறளில் 'அறன் எனப்பட்டதே' என்ற சொற்றொடர், 'அஃதும்' என்ற சுட்டுச்சொல்,'பிறன் பழிப்பது' என்ற தொகைச் சொல் ஆகிய மூன்றையும் மாற்றிப் பொருள் கொண்டதன்மூலம் உரையாசிரியர்கள் அனைவரும் வேறுபட்ட பொருள்களை வழங்கியுள்ளனர்.

முதலாவதாக, பரிமேலழகர் கொண்ட பொருளுக்குக் காரணம் என்னவென்றால்,

1. அறன் எனப்பட்டதே - பிரிநிலை ஏகாரம்
2. அஃதும் - துறவத்தைக் குறிக்கும் சுட்டு
3. பிறன்பழிப்பது - பிறரால் பழிப்பது என்ற மூன்றாம் வேற்றுமைத் தொகை

இவற்றில் இவர் மூன்றாம் வேற்றுமைத்தொகையாகப் பொருள் கொண்ட 'பிறன்பழிப்பது' என்ற சொல்லால் வேறுபடும் பொருளைப் பற்றிச் சிந்திப்பதற்குத் தேவையில்லை. காரணம் குறளை வேறுபட்டுப் பொருள் சொல்ல நினைத்தவர்கள் எல்லாம், குறிப்பாகப் பரிமேலழகரிலிருந்து வேறுபட நினைத்தவர்களுக்கெல்லாம் திருக்குறளின் தொகைச் சொற்கள் நல்ல வாய்ப்பாக இருந்திருக்கின்றன. முதல் இரண்டு கருத்துகளில் அறன் எனப்பட்டதே என்பதற்குப் பிரிநிலை ஏகாரமாகப் பரிமேலழகர் பொருள்கொண்டதற்குக் காரணம்,

> ஆற்றின்ஒழுக்கி அறனிழுக்கா இல்வாழ்க்கை
> நோற்பாரின் நோன்மை உடைத்து (குறள். 48)

> இயல்பினான் இல்வாழ்க்கை வாழ்பவன் என்பான்
> முயல்வாருள் எல்லாம் தலை (குறள். 47)

> அறத்தாற்றின் இல்வாழ்க்கை ஆற்றின் புறத்தாற்றில்
> போய்ப் பெறுவ தெவன் (குறள். 46)

என முந்தைய குறள்களில் இல்வாழ்க்கையோடு துறவறத்தை இணைத்து வள்ளுவர் சிந்தித்திருப்பதாகும். குறிப்பாக 48ஆம் குறளுக்கு,

> 'தவஞ்செய்வாரையுந் தத்தநெறியின்கண் ஒழுகப்பண்ணித் தானும் தன்னறத்தில் தவறாத இல்வாழ்க்கை; அத்தவஞ்செய்வார் நிலையினும் பொறை உடைத்து'

எனப் பரிமேலழகர் உரை கூறுவதிலிருந்து அந்தக் குறளில் உள்ள 'எனப்பட்டதே' என்பதைப் பிரிநிலை ஏகாரமாகக் கொண்டு, துறவறத்தைவிட இல்லறம் பெரிது என உறழ்ச்சிப்பொருளில் பொருள் கூறியுள்ளார்.

'நோற்பாரின் நோன்மை உடைத்து' என்பதில் உள்ள 'இன்' என்பதை உறழ்ச்சிப் பொருளில்தான் சிந்திக்க வேண்டும் என்பதில்லை. பல இடங்களில் வள்ளுவர் ஒப்புப் பொருளிலும் கூறியுள்ளார். சான்றாகப் பரிமேலழகர்,

> 'அறன்கடை நின்றாருள் எல்லாம் பிறன்கடை
> நின்றாரின் பேதையார் இல்' (குறள்.142)

என்ற குறளில் வரும் 'இன்' என்பதற்குப் பரிமேலழகர் ஒப்புப் பொருளையே கூறியுள்ளார். எனினும் இக்குறளில் உறழ்ச்சிப் பொருளில் சிந்திப்பதற்கு 'இல்வாழ்வான் முயல்வாருள் எல்லாம் தலை' (கு. 47) புறத்தாற்றில் போய்ப் பெறுவது தெவன்' (கு. 46) என வள்ளுவர் கூறியிருப்பது காரணமாகலாம். அதனால்தான் பரிமேலழகர் விளக்கவுரையில்,

> ஏகாரம் பிரிநிலைக்கண் வந்தது. இதனால் பிரிக்கப் பட்டது துறவறமாகலின், 'அஃது' என்னுஞ் சுட்டுப் பெயர் அதன் மேனின்றது. 'பிறன்பழிப்ப'தென்றது கூடாஒழுக்கத்தை. துறவறம், மனத்தையும் பொறிகளையும் ஒறுத்தடக்கவல்ல அருமை யுடைத்தாய வழியே, அவற்றை ஒறுக்க வேண்டாது ஐம்புலன் இன்பங்கள் ஆரத்துய்க்கும் எண்மை யுடைய இல்வாழ்க்கையோடு அறமென ஒருங்கெண்ணப் படுவது என்றவாறாயிற்று.

என விளக்கம் கூறுகிறார். எனவே, பரிமேலழகர் 'அறன் எனப்பட்டதே இல்வாழ்க்கை' என்பதைப் பிரிநிலை ஏகாரமாகக்

கொண்டதற்கு முந்தைய குறள்களே காணமாகின்றன. 'பிறன் பழிப்பது' என்பதையும் துறவறத்துள் சொல்லப்பட்ட கூடா ஒழுக்கம் என்று கூறுகிறார். கூடா ஒழுக்கம் என்பது தவம் மாறுபட ஒழுகும் ஒழுக்கமாகும்.

ஏகாரத்தைப் பிரிநிலையாகக் கொண்டதால் 'அஃதும்' என்பதைத் துறவறம் என்று பொருள்கூறி, அதுவும் கூடா ஒழுக்கமாக இல்லாத துறவறமாகஇருக்கவேண்டும் என்பதைத் தெரிவிக்கிறார் பரிமேலழகர். பரிமேலழகரது இந்தக் கருத்துக்கு மறுப்புக் கருத்துகள் பல எழுந்துள்ளன. உரை வேற்றுமையாசிரியர்,

> இக்குறளில் வரும் அஃது என்னும் சுட்டு முன்வந்துள்ள இல்வாழ்க்கையைச் சுட்டுவதே அமைவுடையதன்றி, வருவித்துரைக்கும் துறவறத்தைச் சுட்டுவதாகக் கூறும் பரிமேலழகர் உரை அமைவுடையதாகாது. 'பிறன்பழிப்பதில்லாயின் நன்று' என்பதில் அமைந்த 'பிறன்' என்பது துறவியைச் சுட்டும் தொடர்பின்மையானும் இதனை ஏற்கமுடியாது'

என்பர்.

பரிமேலழகர் உரையிலிருந்து மாறுபட்டது மணக்குடவர் உரை. அவர் 'அறன் எனச் சொல்லப்பட்டது இல்வாழ்க்கையே' என்று கூறுவதன்மூலம் இவர் ஏகாரத்தைத் தேற்ற ஏகாரமாகக் கூறியுள்ளார் என்பது விளங்குகிறது. அஃதும் என்பதன்மூலம் இல்வாழ்க்கையைச் சுட்டுகிறார்.

இராமலிங்கம்பிள்ளை 'பிறன்பழிப்பது' என்பதைப் 'பிறனைப் பழிப்பது' எனத் தொகைவிரி செய்துள்ளார். இது இரண்டாம் வேற்றுமைத்தொகையாக அமைந்தது என்பது அவர் கருத்து. இதனை,

> துறவறத்தானைப் பழிக்காமல் என்னும் பொருளுக்குப் பிறற் பழிப்பதில்லாயின் எனப் பாடமிருக்க வேண்டும். அங்ஙனமின்றிப் பிறன் பழிப்பதில்லாயின் என இருத்தலானும் இராம லிங்கம் பிள்ளை உரை பொருந்தாமை அறிக.

என உரைவேற்றுமையாசிரியர் மறுக்கிறார். இனி, பரிமேலழகர், மணக்குடவர் ஏனைய உரையாசிரியர்கள் கருத்துகளை ஆராய்வது தேவையாகிறது.

1. ஏகாரம் - பிரிநிலையா? தேற்றமா?
2. அஃதும் - இல்வாழ்க்கையா? துறவறமா?
3. பிறன்பழிப்பது- இரண்டாம் வேற்றுமைத்தொகையா? மூன்றாம் வேற்றுமைத்தொகையா?

பரிமேலழகர் பிரிநிலை ஏகாரம் எனக் கொண்டதற்குக் காரணம் முன்னர் இருக்கும் குறள்களே என்ற கருத்து முன்பு கூறப்பட்டது. அதனால் அஃதும் என்பது துறவறத்தைக் குறிப்பதாக அவர் கொண்டார் என்பதும் முன்னர் விளக்கப்பட்டது.

பரிமேலழகர் இல்லறத்தையும் துறவறத்தையும் ஒப்பிட்டுக் கூறிய முற்குறள்களை எடுத்துக்கொண்டதுபோல பின்னர் ஒரு குறளும் இருப்பதை ஒப்பிட்டுப் பார்ப்பது மேலானது.

வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்பவன் வானுறையும்
தெய்வத்துள் வைக்கப் படும் (குறள். 50)

என்ற குறளையும் கணக்கில் எடுத்துக்கொண்டால் இல்வாழ்க்கையின் மேன்மையை விளக்குவதாக அமைகிறது. இதில் இல்லறத்தையும் துறவு வாழ்வையும் ஒப்பிட்டுப் பேசவில்லை. இக்குறள் மணக்குடவர் உரையில் 49 ஆவது குறளாகவும், ‘அறன் எனப்பட்டதே’ 50 வது குறளாகவும் இருப்பது இந்த இடத்தில் கவனத்திற்குரியது. அதன்படி இறுதி இரண்டு குறள்களும் இல்வாழ்க்கையது மேன்மை, அதன் தன்மைகளைப் பேசுவதாக அமைவதைக் காணலாம்.

அஃதும் என்பது அஃது + உம் என பிரிக்கப்பட்டால் ‘உம்’ எதனைக் குறிக்கிறது என்பதை ஆராய்ந்து காண்பது நல்லது.

எச்சம் சிறப்பே ஐயம் எதிர்மறை
முற்றே எண்ணே தெரிநிலை யாக்கமென்று
அப்பால் எட்டே உம்மைச் சொல்லே (தொல்.சொல் 255)

எனத் தொல்காப்பியர் கூறும் ‘உம்’ என்ற இடைச்சொல் வகையில் அஃதும் என்பதில் வரும் உம் எதிர்மறை வகையைச் சார்ந்தது.

அஃது + உம் -> பிறன் பழிப்பது இல்லாயின் நன்று;
பிறன் பழிப்பது உண்டாயின் தீது

எனப் பொருள்படும். அதாவது பிறன் பழிப்பது இல்லாயின் நன்று என்பதற்குள் பிறன்பழிப்பது உண்டாயின் தீது என்பதை மறைத்திருப்பது ‘உம்’ என்ற இடைச்சொல். இதிலிருந்து,

‘பிறனால் பழிக்கப்படுவது’ என்பது இல்லறத்தைக் குறிப்பது மிகப் பொருத்தமுடையதாகத் தோன்றுகிறது. காரணம்.

1. பிறனால் பழிக்கப்படுவதும், பழிக்கப்படாததும் இல்வாழ்க்கை யிலேயே இருக்கும். துறவறத்தில் போற்றப்படுவதும், தூற்றப்படுவதும் இருக்கும்.
2. உம் என்பது பழிக்கப்படுவது தீது, பழிக்கப்படாதது நன்று என்று கூறுவதால் அஃது என்பது அதற்கு முந்தைய சொல்லையே குறிப்பது முறை.
3. இல்லறம் துறவறம் பற்றி வள்ளுவர் கூறும்போது ‘இன்’ என்ற உறழ்ச்சிப் பொருள் உருபையும் (நோற்பாரின், புறத்தாற்றின்) ‘உள்’ என்ற உறழ்ச்சிப் பொருள் உருபையும் (முயல்வாருள்) பயன்படுத்தியுள்ளார். ஆனால் அஃதும் என்பதில் வரும் ‘உம்’ உறழ்ச்சிப்பொருளன்று. உம் உறழ்ச்சிப் பொருளிலும் வாராது. இக்குறளில் எதிர்மறைப் பொருளிலேயே வருகிறது.

எனவே, அஃதும் என்ற சொல்லுக்குத் துறவறத்தை வரவழைத்து உரை கூறுவது முறையாவதில்லை. அஃது - இல்லறத்தைக் குறிக்கிறது. அதன்படி,

> அறன் எனப்பட்டதே [இல்வாழ்க்கை உம்] இல்வாழ்க்கை
> பிறன்பழிப்பது இல்லாயின் நன்று

எனக் குறளில் உள்ள ‘உம்’ முன்சென்று இணைவது பொருள் செய்வதற்கு எளிதாகும்.

> இல்வாழ்க்கை பிறன் பழிப்பது இல்லாயின் நன்று.
> இல்வாழ்க்கையும் (அஃதும்) அறன் என்பட்டதே

என்று பொருள்கொள்வது இந்தக் குறளுக்கு உகந்ததாக இருக்கும். இந்தப் பொருளோடு மிக நெருக்கமாக உள்ளது. மணக்குடவர் உரையே. இக்குறளின் அமைப்பைப் பொருத்து இது இல்வாழ்க்கை என்ற அதிகாரத்தின் முதல் குறளாக இருத்தல் வேண்டும். இதற்குமுன் ‘அறன் வலியுறுத்தல்’ என்ற அதிகாரத்தில் அறத்தின் தன்மைகள் பேசப்பட்டுள்ளதால், அதற்கு அடுத்ததாக உள்ள இக்குறள் ‘இல்வாழ்க்கையும் அறனே’ எனத் தொடங்குவது முறையாக இருக்கும். இல்வாழ்க்கையின் சிறப்பை எடுத்துச்கூறச் சில குறள்களில் துறவறத்தை உறழ்ச்சிப் பொருளில் வைத்துப் பேசியிருக்கிறார் வள்ளுவர். அதனாலே துறவறத்தை விடப்

பெரியது இல்லறம் என்று கருதக்கூடாது. ஒரு பொருளின் தன்மையை எடுத்துக்கூற அதனைவிடப் பெரிய பொருளை உவமையாகவோ, உறழ்ச்சியாகவோ கூறுவது வள்ளுவர் வழக்கம் என்பதைத் திருக்குறள் படிப்போர் அனைவரும் உணர்வர். சான்றாக,

> வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்பவன் வானுறையும்
> தெய்வத்துள் வைக்கப் படும்

என்பது கூட இல்லறத்தை மேம்படுத்துவதற்காகச் சொல்லப் பட்டதே. திருவள்ளுவர் காலத்தில் துறவிகளே வானுறையும் தெய்வத்தின் இடத்தைப் பெறமுடியும் என்ற உறுதியான நம்பிக்கை இருந்தது.

மேலும், அஃதும் என்பது எச்சஉம்மையாக இல்லறத்தைத் தான் குறிக்கும் என்பதற்கு வலிமையான சான்று திருக்குறளில் இருக்கிறது. அது,

> இன்றும் வருவது கொல்லோ நெருநலும்
> கொன்றது போலும் நிரப்பு

என்ற குறளுக்கு கி.ஆ.பெ. விசுவநாதம்,

> "குறளில் நெருநல் மட்டுமில்லை 'உம்' ஒன்றும் அதனுடன் சேர்ந்திருக்கிறது. அதற்கு'நேற்றும்' என்று பொருள் காண்பதே உண்மையாக இருக்கும். இதனால் வறுமைத் துன்பம் அவனை நேற்று மட்டும் வந்து வருத்தவில்லை. அதற்கு முன்பும் பல தடவை வந்து அவனை வருத்தியிருக்கிறது என்று கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது"[17]

என்று விளக்கம் கூறுவர். இவருடைய விளக்கப் பொருத்தப் பாட்டை இந்தக் குறளில் உள்ள அஃதும் என்பதிலும் சேர்த்துக் கொள்ளலாம். 'அஃதும் பிறன் பழிப்பதில்லாயின் நன்று' என்பதனைவிட 'அஃதும் அறன் எனப்பட்டதே' என்று கூறுவதுதான் பொருத்தமாகும். ஏனெனில் அறம் என்பது பொதுவாக இல்லறம் துறவறம் என்பவற்றைக் குறித்தாலும் பெரும்பாலும் அது துறவறத்தை நோக்கியே இருக்கிறது. அதனால் இல்லறமும் ஒழுங்குடன் வாழும்போது 'அறமே' என அழுத்திச் சொல்ல வேண்டியுள்ளது. பழிப்பது இல்லாமல் வாழ்வது இல்லறம் துறவறம் இரண்டுக்கும் பொது. அதனால்

அது ஒன்றைச் சுட்டுவதுபோல 'அஃதும்' என்ற சொல்லை இணைத்துச் சொல்வது பொருள் பொருத்தமாக இல்லை.

பெண்டிர் பெருஞ்சிறப்பு

திருவள்ளுவர் சொற்களைச் செறிவுசெய்து இயற்றிய குறள்கள் சில உள்ளன. எளிமையாகப் பொருள்கொடுக்கும் குறள்களைவிட இதுபோன்று செறிவுபட இயற்றிய குறள்கள் கவனம் பெறுகின்றன. சான்றாக,

> பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்துவர் நீந்தார்
> இறைவனடி சேரா தார் (குறள். 10)

என்ற குறளை எடுத்துக்கொண்டால், இதில் உள்ள நீந்துவர் நீந்தார் என்ற இரண்டு சொற்களின் செறிவுக்குள் மறைந்திருக்கும் கருத்துகளை வைத்துப் பல உரைவேறுபாடுகள் தோன்றியுள்ளன. பரிமேலழகர்,

> 'இறைவனடி என்னும் புணையைச் சேர்ந்தார் பிறவியாகிய பெரிய கடலை நீந்துவர். அதனைச் சேராதார் நீந்த மாட்டாராய் அதனுளழுந்துவர்"

என்று உரை செய்துவதும், புலவர் குழந்தை,

> "இறைவனது அடியாகிய புணையைச் சேராதவர், இப்பிறவியாகிய பெரிய கடலை எளிதில் கடக்க வல்லராய் இருக்கினும் கடவார்"

என்று உரை செய்குவதும்,

> "இறைவனடி சேராது ஆர் பிறவிக்கடலை நீந்துவர் (எவரும்) நீந்தார் என்று கொண்டும் இறைவனடி சேராதார் பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்துவரோ? நீந்தார் என்று கொண்டும் பொருள் கூறுவோரும் உளர்"

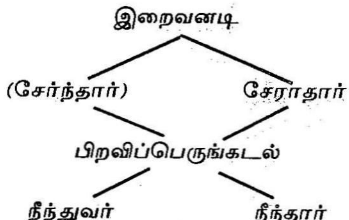
எனத் திரு.வி.க. கூறுவதும் இந்த இடத்தில் ஒப்புநோக்கத்தக்கது. இதில் சில கருத்துகள் வலிந்து உரை கூறியிருப்பது எளிதில் விளங்குகிறது. புலவர் குழந்தை கருத்தை,

> "பிறவிப் பெருங்கடல் என்பதற்குப் புலவர் குழந்தை வாழ்க்கையில் ஏற்படும் துன்ப மிகுதி என்று உரைப்பதும் நீந்துவர் என்புழி, உயர்வு சிறப்பும்மை தொக்கது எனக் கொள்வதும் வலிந்துரையாகும்"

என்றும், திரு.வி.க. கூறிய கருத்தை,

> "சேராதார் என்பதனைச் சேராது, ஆர் எனப் பிரிப்பதும், நீந்துவர் என்பதில் ஓகாரம் உண்டெனத் தொகை கொள்வதும் எல்லாம் மிகை. இவ்வுரைமுறை அந்தாதிக் கலம்பகங்கட்குப் பொருந்துவதாகும்."

என்றும் உரைவேற்றுமையாசிரியர் மறுத்துக்கூறுகிறார். இம் மறுப்பின் பொருத்தப்பாடு பொதுவாக அனைவரும் அறிந்து கொள்ளக்கூடியது. இது போன்ற குறள்களின் அமைப்பைச் சில மரவரிபடம் மூலம் விளங்கிக் கொள்வது பொருள் புரிந்து கொள்ள துணைசெய்யும்.



என்பதன் மூலம் செறிவுக்குள் மறைந்திருக்கும் சொல்லைக் கண்டறிய முடியும். மேற்கண்ட சொல்லில் மறைந்திருக்கும் சொல் சேர்ந்தார் என்பதே. அதன்படி "இறைவனடி சேர்ந்தார் பிறவிப் பெருங்கடலை நீந்துவார், இறைவனடி சேராதார் பிறவிப் பெருங்கடலை நீந்தமாட்டார்' எனப் பொருள் கொள்ள வேண்டிவரும். இந்தக் குறள்,

> 'செயற்கரிய செய்வர் பெரியர் சிறியர்
> செயற்கரிய செய்கலா தார்' (குறள். 26)

என்ற குறளைப் போன்றது.

இங்கு (குறள். 26) எந்தச் சொல்லும் மறையவில்லை. முதலில் கூறிய 'பிறவிப்பெருங்கடல்' என்ற குறளில் சேர்ந்தார் என்பது மறைந்திருக்கிறது. அதுவே வேறுபாடு. குறளில் செறிவுடைய குறள்கள் பல, சான்றாக,

> 'தீயினாற் சுட்டபுண் உள்ளாறும் ஆறாதே
> நாவினால் சுட்ட வடு' (குறள். 129)

> 'உடையார்முன் இல்லார்போல் ஏக்கற்றுங் கற்றார்
> கடையரே கல்லா தவர்' (குறள். 395)

தீயினால்சுட்ட   நாவினால் சுட்ட

புண்

உள்ளாறும்   (வெளியில் ஆறும்)

வடு

வெளியில் இருக்கும்   மனத்துக்குள் இருக்கும்

(தீயினால் சுட்டபுண் உள்ளே ஆறி மேலே வடுவாக நிற்கும் வாயினால் சுட்டபுண் மேலே ஆறி உள்ளே வடுவாக நிற்கும்)

உடையார்முன் இல்லார்போல் ஏக்கற்று

கற்றார்   (கல்லாதவர்)

(உயர்ந்தார்)   கடையரே

இதுபோன்ற சொற்களில் சொல்செறிவுக்குள் அடங்கியிருக்கும் சொல்லையும் பொருளையும் வெளிக்கொணர்வதற்கு இயற்கையான மொழியறிவும் செய்யுளறிவும் தேவை. செய்யுளில் கொண்டுகூட்டுப் பொருள்கோள் மிகவும் இன்றியமையாச் சிறப்புப் பெற்றது. கொண்டுகூட்டின் வளர்ச்சியடைந்த நிலை சிலேடை போன்ற பாடல்கள்.

இந்த வகைப்பாட்டில், இந்நூலில் சிந்தனையைத் தூண்டும் ஒரு செறிவுக்குறள்தான்,

> பெற்றார் பெறின்பெறுவர் பெண்டிர் பெருஞ்சிறப்புப்
> புத்தேளிர் வாழும் உலகு   *(குறள். 58)*

என்பது. வாழ்க்கைத் துணைநலத்தில் பெண்ணின் பெருஞ் சிறப்பைக் கூறவந்த இந்தக் குறள் இடைக்கால உரையாசிரியர் களால் மாறுபட்ட பொருளில் வழங்கி வந்திருக்கின்றன. இக்குறளுக்கு,

> 'பெண்டிர் தம்மை எய்திய கணவனை வழிபடுதல்
> பெறுவாராயின் புத்தேளிர் வாழும் உலகின்கண்
> அவரால் பெருஞ்சிறப்பினைப் பெறுவர்'

என்று பரிமேலழகர் உரைகூறுவர். பரிமேலழகர் இந்தக் கருத்தைக் கூறுவதற்கு அவருடைய பெண்ணியக் கருத்துகளும், வாழ்க்கைத்

துணைநலத்தில் இடம்பெற்ற சில குறள்களும் காரணமாக இருக்கலாம். பரிமேலழகரைப் பொறுத்தவரை பெண்களை ஆண்களைவிட அறிவில் குறைந்தவர்களாகப் பார்க்கும் பார்வை உடையவர். இவர்,

'ஈன்றபொழுதின் பெரிதுஉவக்கும் தன்மகனைச்
சான்றோன் எனக்கேட்ட தாய்' (குறள். 69)

என்ற குறளுக்கு எழுதிய விளக்கவுரையில் 'பெண்ணியல்பால் தானாக அறியாமையின் கேட்ட தாய் எனக் கூறினார்' என்று எழுதுகிறார். பெண்கள் பிறர் கூறுவதைக் கேட்டே நடப்பர் என்றும், தாங்களாகவே சிந்திக்கத் தெரியாதவர்கள் என்ற பொருளில் இவர் கூறும் கருத்துகளை அறிஞர்கள் பலர் மறுத்து எழுதியுள்ளனர். அவற்றை எடுத்து விவரிக்கின் பெருகும். இனி இவரது கருத்துக்கு வாழ்க்கைத் துணைநலக் கருத்துகளும் காரணம் என்பது கூறப்பட்டது. அந்தக் குறள்களாவன,

'மனைத்தக்க மாண்புடையள் ஆகித்தற் கொண்டான்
வளத்தக்காள் வாழ்க்கைத் துணை' (குறள். 51)

தெய்வந் தொழாஅள் கொழுநற் தொழுதெழுவாள்
பெய்யெனப் பெய்யும் மழை (குறள். 55)

தற்காத்துத் தற்கொண்டாற் பேணித் தகைசான்ற
சொற்காத்துச் சோர்விலாள் பெண் (குறள். 56)

ஆகிய குறள்களைக் கூறலாம்.

இந்தக் குறள்களில் மனைவியின் இயல்புகளுள் கணவனைப் பேணுதல் மிக இன்றியமையாததாகக் கூறியுள்ளார் வள்ளுவர். பரிமேலழகர் உரையைப் பொருத்த அளவில் பெரும்பாலும் முந்தைய குறள்களின் கருத்துகளையும் உள்வாங்கி உரையெழுதுவது அவரது வழக்கமாகக் காணப்படுகிறது. அதனையொட்டி இங்கும் உரை செய்துள்ளார். ஆனால், அவரது கருத்து இங்குப் பொருந்தாமல் உள்ளதற்கு இரண்டு கருத்துகளைக் கூறமுடியும்.

ஒன்று: இக்குறளின் அமைப்பு, இதனை,

பெருஞ்சிறப்பு + ஐ பெண்டிர் பெறின்
↓
(பெண்டிற்) பெற்றார்
↓
புத்தேளிர் வாழும் உலகு பெறுவர்.

என்று இக்குறளின் அமைப்பை விளக்கலாம். ஆனால் பரிமேலழகர்,

"பெண்டிர் தம்மையெய்திய கணவனை வழிபடுதல் பெறுவாராயின்...' என்று பொருள்கூறியுள்ளதை நோக்கும்போது,

பெண்டிர் பெற்றார் பெறின் -
புத்தேளிர் வாழும் உலகு -
பெருஞ்சிறப்பு பெறுவர்

என்று சொற்களைக் கூட்டிப் பொருள் செய்துள்ளதாகக் கருத முடிகிறது. 'பெண்டிர் பெற்றார்' என்ற சொல்லுக்கு இடையில் 'தம்மை எய்திய கணவனை வழிபடுதல் பெறுவராயின்' என்ற கருத்தை வருவித்துரைக்கும் உரை பொருத்தமுடையதாகத் தோன்றவில்லை.

இரண்டு: பெண்டிர் இந்த மண்ணுலகில் கணவனை வழிபட்டுப் பெருஞ்சிறப்பு செய்தால், கணவன் அவளுக்குச் சுவர்க்கத்தில் பணிவிடைசெய்வான் என்ற கருத்தும் ஏற்புடையதாகத் தோன்றவில்லை. ஏனெனில், வள்ளுவரது கொள்கை,

'உதவி வரைத்தன்று உதவி உதவி
செயப்பட்டார் சால்பின் வரைத்து' (குறள். 105)

என்பதாகும். இதற்கு, "கைம்மாறான உதவி காரணத்தானும் பொருளானும் காலத்தானும் ஆகிய மூவகையானும் முன்செய்த உதவியளவிற்றன்று" என்று பரிமேலழகர் உரை செய்திருப்பது கவனிக்கத்தக்கது. எனவே, மனைவி செய்த நன்றிக்குக் கணவன் சுவர்க்கத்தில் அவளுக்கு மறுநன்றி செய்வான் என்பதனைப் பொருள் பொருத்தமாகக் கொள்ளமுடியாது.

எனவே, வருவித்துரைக்கும் பரிமேலழகர் உரையோ, நன்றிக்கு மறுநன்றியாகக் கூறும் பரிமேலழகர் கருத்தோ முற்றிலும் பொருந்தவில்லை என்பதனால் மாற்றுப் பொருள் தேடவேண்டியுள்ளது. இக்குறளில் மிக இன்றியமையாத பகுதி 'பெற்றார்'என்பது, இதற்கு உரையாசிரியர்கள்,

பெற்றார் -> கணவனை வழிபடுதல் பெற்றால் - பரிமேலழகர்
-> கணவனைத் தலைவனாகப் பெற்றால் - மணக்குடவர்
-> கணவரும் மன உறுதி உடையவராகப் பெற்றால் - குழந்தை
-> கற்பினாள் பெறுபவள் - பரிதி
-> கற்புகொண்ட கணவனைப் பெற்றார் - திரு.வி.க.
-> சிறந்த மகனைப் பெற்றார் - வ.வே.சு.

எனப் பலவாறு உரைசெய்துள்ளனர். குறளைப் பொருத்தளவில் சொற்களை வருவித்துரைக்கும் முறையைப் பெரும்பாலும் கடைப்பிடிக்காமல் இருப்பது நன்று என்று தோன்றுகிறது. ஏனெனில் ஒவ்வொருவரும் தங்கள் மனத்திற்கு உகந்த கருத்தைச் சொல்வதற்குத் தலைபடுகின்றனர். அறிஞர்களைத் தவிரப் புத்துரை என்ற பெயரில் ஏராளமானவர்கள் சொல்லியுள்ள கருத்துகள் மிக அதிகம். சொற்களை வருவிக்காமல் உரை செய்வதற்கு,

பெருஞ்சிறப்பு + ஐ பெண்டிர் பெறின்

↓

(பெண்டிர்) பெற்றார்

↓

புத்தேளிர் வாழும் உலகு பெறுவர்

என்ற வகையில் சொற்களை நிறுத்துவது ஏனைய முறைகளைவிட பொருள்கொள்வதற்கு ஏற்புடையதாக இருக்கிறது. இதன்படி,

> 'பெண்டிர் பெருஞ்சிறப்பைப் பெற்றால், அப் பெண்டிரைப் பெற்றவர்கள் (கணவன்) தேவர்கள் வாழும் உலகு பெறுவர்'

எனப் பொருள் கொள்ளப்படும். இவ்வாறு கொண்டுகூட்டிப் பொருள் வழங்குவது பெண்ணுக்கும் பெருமை சேர்க்கும். அதாவது, பெருஞ்சிறப்பு மகளிரைப் பெற்ற அளவிலே கணவர் சுவர்க்கம் அடைவர், எனில், பெண்ணின் சிறப்பு கூறாது விளங்கும். அவ்வாறு பெண் அமையவில்லையெனில் என்னாகும் என்பதை,

> 'புகழ்புரிந்த இல்லோர்க்கு இல்லை இகழ்வார்முன்
> ஏறுபோல் பீடு நடை' (குறள். 19)

என்ற குறளின்வழியும் வள்ளுவர் விளக்கியுள்ளார். 'பெற்றார் பெறின்' என்ற குறளுக்குப் பொருள்கூறியுள்ளவர்களில்,

> 'நல்ல குணநலமுடைய பெண்ணை மனைவியாகப் பெற்றவர் தேவர்கள் வாழுலகில் அடையக்கூடிய இன்பமாகிய பெரிய சிறப்பினை இந்த உலகிலேயே பெற்றவராவர்

என்று உரைகூறிய ஜி. வரதராசனது உரை பொருத்தப்பாடு உடையதாக இருக்கிறது.

மடவார்ப் பொறை

பொறுமை மிக இன்றியமையாதது. இல்வாழ்வான் பொறுமை தவறினால் குடும்பம் சிதையும். பொறுமை, பொறுமையின்மை என்பவற்றைப் பொதுவாக உலகத்தார் தவறு செய்வார்மாட்டு பொறுத்தலையும், பொறுமையின்மையால் தானும் தவறு செய்வதையும் பார்த்திருப்பர். ஒரு சொல்லுக்குப் பொருள் கொடுக்கும்போது நம்மைவிடப் பல மடங்கு முன்னே சென்று சிந்திப்பது வள்ளுவரது இயல்பு. இதற்கு அவருடைய பல குறள்களைச் சான்றாகக் கூறமுடியும், காட்டாக, இனியவை கூறல் என்பதை, "கேட்பவர்க்கு அவர் மனம் விரும்பும்படி கூறுவது" என்று பொருள்கொள்வர். மணக்குடவரும், பரிமேலழகரும் இனியவை கூறல் என்பதற்கு இந்த விளக்கத்தையே தருகின்றனர். ஆனால் வள்ளுவர் இனியவை கூறல் என்பதற்கு நேரிடையாக நாம் நினைக்கும் பொருளைத் தரவில்லை.

இன்சொலால் ஈரம் அளைஇப் படிறிலவாம்
செம்பொருள் கண்டார்வாய்ச் சொல் (குறள். 91)

என்ற குறளைப் பார்த்தால், உண்மைப்பொருளைக் கண்டவர்கள் வாயிலிருந்து வரும் அன்புடன்கூடிய உண்மைக் கருத்துகளையே இன்சொல் என்று வள்ளுவர் கூறுவதாகத் தோன்றுகிறது. செம்பொருள் கண்டார் வாய்ச்சொல் எப்படி இருக்கும் என்பதற்கு மணக்குடவர் விளக்கம் சிறப்பாக இருக்கிறது. அதாவது, 'ஒருவனைக் கடிந்து சொல்ல வேண்டுமிடத்தும் இன்சொல்லாலே கடியவேண்டும்" என்பர் அவர்.

எனவே, இன்சொல் உண்மை பேசுவதாக இருக்கவேண்டும். அதில் அன்பு கலந்திருக்கவேண்டும். தவறை எடுத்துக் கூறும்போதும் அதில் இனிமை கலந்திருக்கவேண்டும், அதில் மனம் விரும்பும் தன்மையும் இருக்கவேண்டும். வெறும் மனம் விரும்பும் தன்மை மட்டுமே இனிமையாகாது. ஏனெனில், தீயோர் தீயசொற்களும் மனம் விரும்பும் தன்மையிலே அமையும். ஆனால், அது இனியவை கூறலாகாது என்பது வள்ளுவர் கருத்து. நுணுக்கமாக, ஆழ்ந்த சிந்தனையுடையது இக்கருத்து, இதைப்போலவே பொறையுடைமையிலும் ஒரு குறள் அமைந்திருக்கிறது. அது:

இன்மையுள் இன்மை விருந்தொரால் வன்மையுள்
வன்மை மடவார்ப் பொறை (குறள். 153)

என்ற குறளாகும். இன்மையுள் இன்மை என்பதும், மடவார்ப் பொறை என்பதும் சிந்தனைக்குரியன. இக்குறளுக்கு,

> ஒருவனுக்கு வறுமையுள் வைத்து வறுமையாவது விருந்தினரை ஏற்றுக் கொள்ளாது நீக்குதல்; அதுபோல வன்மையுள் வைத்து வன்மையாவது அறிவின்மையான் மிகை செய்தாரைப் பொறுத்தல்

என்று பரிமேலழகர் உரை கூறுவர். 'இன்மை' என்பதற்கு வறுமை எனப் பொருள் கொண்டுள்ளார் இவர். இவரைப் போலப் பிற உரையாசிரியர்கள் கொண்டுள்ள பொருள்களாவன,

இன்மை - வலியின்மை	->	மணக்குடவர்
தரித்திரம்	->	பரிதி
இன்மை	->	காளிங்கர்

ஆகிய பொருள்களைக் கூறுகின்றனர். பொறையுடைமையைப் பேசவந்த இடத்தில் விருந்தைக் கொண்டுவந்த காரணம் சிந்தித்தற் குரியது. தஞ்சை சரசுவதி மகால் வெளியிட்டுள்ள திருக்குறள் பழைய உரையில் மற்றவர்கள் கூறாத புதிய கருத்து உள்ளது. அது:

> நிரம்பவும் தரித்திரமுள்ள இல்லறவாளன் வீட்டில் விருந்து ஆள் வந்தவுடனே என்ன செய்வோம் என்று ஏங்கி வந்தவனை விசாகியாமல் சும்மா இருப்பன். அதுபோல மடவார் முதலிய பேதைப் புத்தியுடையவர்கள் செய்த கொடுமையாகிய நெட்டுரத்துக்குப் பதில் செய்ய மனமில்லாமல் அவர்கள் புத்தியீனத்தால் செய்தார்கள் என்று சும்மா பதையாதிருப்பார்கள்

என்று உரை கூறுகிறது. ஏனையவர்கள் எல்லாம்,

> இன்மையுள் இன்மை விருந்தொரால்
> வன்மையுள் வன்மை மடவார்ப் பொறை

என இரண்டாகப் பகுத்து விருந்தை நீக்குவது இன்மையுள் இன்மை எனக் கொண்டு, இன்மைக்கு முன்னே சுட்டிய பல பொருள்களை வழங்குகின்றனர். மடவாரிடத்துப் பொறையுடன் இருப்பது வலிமையுள் வலிமை எனப் பொருள் கொள்கின்றனர்.

இதில் மடவாரிடத்து பொறுமையாக இருப்பது வலிமையாக இருக்கலாம். ஆனால், விருந்தை நீக்கும் கருத்து இதனோடு எந்த

வகையில் தொடர்புடையதாக இருக்கிறது என்று தெரியவில்லை. மேற்கூறிய பழைய உரை மட்டுமே இவ்விரண்டு கருத்துகளையும் தொடர்புபடுத்தி உரை கூறியுள்ளது மகிழ்ச்சியளிக்கிறது. ஆனாலும் இந்த உரையை,

> வறிய இல்லறத்தான் விருந்தினரைக் கண்டால் வருந்தி விசாரியாமல் வாளாவிருப்பன் என்று கூறுதற்கும் இன்மையுள் இன்மை விருந்தொரால் என்பதற்கும் நேராகத் தொடர்பில்லை. மேலும், அவ்வுரையில் மடவார்ப்பொறை என்பதற்கு மடவாரை எழுவாயாகக் கொண்டு உரை எழுதப் பெற்றுள்ளது. அதற்கு மடவாரைப் பொறுத்தல் என இரண்டாம் வேற்றுமைத் தொகையாகக் கொள்வதே முறையாகும் மடவார் செய்த கொடுமைக்குப் பதில் செய்ய மனமில்லாமல் வாளாவிருப்பவர் என்னும் அப்பழைய உரையின் கருத்தும் மூலத்தோடு பொருந்தவில்லை

என உரைவேற்றுமையாசிரியர் மறுத்துக் கூறுகிறார். கருத்தளவில் சற்றுக் குறைபாடு இருப்பினும் பொருத்தப்பாட்டில் ஏனைய உரைகளைவிட இயைபாகத் தோன்றும் உரை இந்தப் பழைய உரை என்பதை ஊன்றிக் கவனிப்பவர்கள் உணரமுடியும்.

மேற்கண்ட பழைய உரையைத் தவிர நாமக்கல் இராமலிங்கம் பிள்ளை இக்குறள் தொடர்பாகச் சிந்தித்து எழுதியுள்ள விளக்கம் பயனுடையது.

> விருந்தினரை உபசரியாமல் ஒதுக்க, மிக்க வன்நெஞ்சம் வேண்டும். மிகை செய்தாரைப் பொறுக்கவும் மன உறுதி வேண்டும். இரண்டு வன்னெஞ்சங்களும் ஒரு நோக்குடையனவல்ல. முன்னது அன்பில்லாமையால் ஆவது; பின்னது அன்பின் மிகுதியால் விளைவது. முன்னது மடமை, பின்னது அறிவுடைமை. முன்னது 'வன்னெஞ்சம்' என்ற பெயர்பெறினும் வலியில்லாமை யான் ஆவது; பின்னது வலி மிகுதியால் ஆயது

என்று விளக்குவார். இரண்டு கருத்துகளையும் வேறுபடுத்திக் காட்டி ஒப்பிட்டுள்ளமை பாராட்டுதற்குரியது. இவற்றைத் தவிர காளிங்கர் பரிமேலழகரோடு உடன்பட்டு ஓர் உரையும், மற்றாக ஓர் உரையும் கூறியுள்ளார். மாறுபட்ட உரையில்,

உலகத்தில் வாழ்வார்க்கு இனிமைகளில் வைத்து மிகவும் இனிமையாவது விருந்தினரை விடாது பேணி வழிபடுதல்; மற்றுஇதுபோல் ஒருவர் தாம் செய்யவல்ல செய்தி வலிமைகளில் வைத்துக்கொண்டு மிகவும் வலியாவது யாதோ எனில், அறிவுக்கோடாகிய மதிப்பைப் பொறுக்கும் பொறையுடைமையே

(ஓரால் - விடாது பேணுதல் என்கிறார்)

என்று விளக்குவர். இன்மை -> இனிமை என்ற பொருளில் எடுத்துக்கொண்டு மாறுபட்ட பொருள் கூறினும், பொருள் பொருத்தம் நிறைவாக இல்லையென்பது தெரிகிறது. எனினும் ஏனைய உரையாசிரியர்களிலிருந்து வேறுபட்ட கருத்து என்ற அளவில் வரவேற்கத் தகுந்ததே.

இங்குக் கண்ட விளக்கங்களில்,

1. விருந்தை ஏன் பொறையுடைமையில் கொண்டு வரவேண்டும்.
2. விருந்துக்கும் மடவார்க்கண் பொறுமையாக இருப்பதற்கும் என்ன தொடர்பு உள்ளது.
3. பொறையுடைமையின் வலிமை மெலிமைக்கும் விருந்துக்கும் ஏதேனும் உறவு உண்டா?

போன்ற கேள்விகளுக்கு யாரும் விடையளிக்கவில்லை. இதனை ஆராய்ந்து விடைகாணுவதே இந்தப் பகுதி.

இன்மைக்கு வலிமையின்மை, வறுமை, இனிமை, அறிவுடைமை எனச் சொல்லப்பட்ட எந்த விளக்கத்தையும் ஏற்றுக்கொள்ள முடியாது. ஏனெனில், இன்மை என்பது ஒரு பின்ஒட்டுச் சொல்.

வலி + இன்மை -> வலியின்மை
செல்வம் + இன்மை -> செல்வமின்மை
அறிவு + இன்மை -> அறிவின்மை

எனப் பொருள்மாறும் தன்மையுடையது. இதுபோன்ற சொற்களுக்கு உரையாசிரியர்கள் வருவித்துரைக்கும் விளக்கம் ஏற்புடையதாக இருப்பதில்லை. குறளின் பொருளுக்கும் உகந்ததாக இருப்பதில்லை.

இந்தக் குறளுக்கு பொருள்காண இந்தக் குறளுக்குள் விளக்கம் இருக்கிறதா என்று பார்க்க வேண்டும். பொறை என்ற சொல்லை முதலில் கொண்டுகூட்டிப் பொருள் கொள்வது ஏற்புடையதாகத் தோன்றுகிறது.

> இன்மையுள் இன்மை விருந்தோரால் வன்மையுள்
> வன்மை மடவார்ப் பொறை

என அமைத்து உரை காண்பது நன்று. அதன்படி,

> விருந்தை நீக்குதல் பொறுமையின்மைகளில்
> மிகப்பெரிய பொறுமையின்மை, மடவார்க்கண்
> பொறுத்தல் வலிமைகளில் மிகப்பெரிய வலிமை

என்று உரைகொள்ளலாம். பொறை என்பது ஈரிடத்தும் சென்று ஒட்டிப் பொருள்கொள்ளும் விற்பூட்டுப் பொருள்கோள் எனலாம்.

விருந்தை ஏன் பொறையுடைமையில் கொண்டு வந்தார் எனில் இராமலிங்கம்பிள்ளை கூறியதுபோல விருந்தைப் புறக்கணிப்பது அவ்வளவு எளிதன்று, அந்தப் பண்பாட்டு மீறலுக்கு ஒருவனுக்கு மிகுந்த பொறையின்மை வேண்டும், அதனால்தான் பொறையின்மையின் மெலிவைக் காட்டுவதற்கு விருந்தை நீக்குவதையும், பொறையுடைமையின் வலிமையைக் காட்டுவதற்கு அறிவில்லாதவர்களிடம் பொறுமையைக் கடைபிடிப்பதையும் வள்ளுவர் எடுத்துக்கூறுகிறார் என்று கொள்வதே பொருள் பொருத்தமாகும்.

ஆக, ஒரு பண்பாட்டைக் கடைப்பிடித்து ‘ஊரொடு ஒத்து ஒழுகாத’ செயலுக்கும் பொறையின்மையே காரணமாக முடியும் என்பது கருதியே இங்கு விருந்தை நீக்குவதைக் கொண்டு வந்துள்ளார் வள்ளுவர்.

பயனில சொல்லாமை நன்று

திருக்குறளில், நயன், நயம் என்ற இரண்டு சொற்கள் பலவிடங்களில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. நயம் > உவகை (314), இன்பம் செய்தல் (783), நீதி (860), ஈரம், அருள் (998) என்றும், நயன் > நீதி (97, 193, 194, 197), ஈரம் (103), விருப்பம் (192) ஒப்புரவு (216, 219) ஒழுகலாறு (912) என்றும் பரிமேலழகரால் வழங்கப்படுகின்றன. இந்தப் பொருள் வேறுபாடுகளை மனத்துள் கொண்டு,

நயனில சொல்லினுஞ் சொல்லுக சான்றோர்
பயனில சொல்லாமை நன்று (குறள். 197)

என்ற குறளை ஆராய்கிறது இப்பகுதி. இக்குறளுக்குப் பரிமேலழகர்,

‘நீதியொடுபடாத சொற்களைச் சான்றோர் சொன்னாராயினும், அஃதமையும்.அவர் பயனில வற்றைச் சொல்லாமை பெறின் அது நன்றாம்’

என்று உரைகூறுகிறார். பொருள்கோள் அமைப்பில் கூறினால் பரிமேலழகர் தாப்பிசைப் பொருள்கோள் அமைப்பில் சொற்களைக் கூட்டி உரைசெய்துள்ளார். அதாவது,

‘இடைநிலை மொழியே ஏனையீர் இடத்தும்
நடந்து பொருளை நண்ணுதல் தாப்பிசை’ (நூற். 416)

என்று நன்னூல் கூறுவதுபோல், இடைநின்ற சான்றோர் என்ற சொல்லை ஏனை இரண்டு இடங்களில் கூட்டி உரை செய்துள்ளார் பரிமேலழகர்.

இந்த அமைப்பின் பொருத்தப்பாட்டை ஆராயவேண்டும். பரிமேலழகர் அல்லாது மேலும் பலர் இந்த அமைப்பிலேயே சொற்களை வைத்து உரைகூறியுள்ளனர்.

இனி, நயன் என்ற சொல்லின் பொருள், பயனில சொல்லாமை என்ற அதிகாரத்திலே பலவகைப் பொருள்கொடுத்து உரை செய்கிறார்.

பயனில பல்லார்முன் சொல்லல் நயன்இல
நட்டார்கண் செய்தலின் தீது (குறள். 192)

என்ற இடத்தில் நயன் - விருப்பம் என்ற பொருளில் உரை செய்கிறார் பரிமேலழகர்.

நயன்இலன் என்பது சொல்லும் பயனில
பாரித்து உரைக்கும் உரை (குறள். 193)

நயன்சாரா நன்மையின் நீக்கும் பயன்சாராப்
பண்பில்சொல் பல்லா ரகத்து (குறள். 194)

என்ற இடங்களில் நயன் - நீதி, நீதியோடுபொருந்திய ஆகிய பொருள்களில் வருகிறது. இந்த அதிகாரத்தைத் தவிர ஒப்புரவு அறிதல் அதிகாரத்தில் வரும்.

பயன்மரம் உள்ளூர்ப் பழுத்தற்றால் செல்வம்
நயன்உடை யான்கண் படின் (குறள். 216)

நயன்உடையான் நல்கூர்ந்தான் ஆதல் செயும்நீர
செய்யாது அமைகலா வாறு (குறள். 219)

ஆகிய குறள்களில் நயன் என்பது ஒப்புரவு என்ற பொருளில் ஆளப்படுகிறது. நயன் என்ற ஒரு சொல்லுக்கு இவ்வாறு மாறுபட்ட பொருள் காணப்படுவது சிந்தனைக்குரியது. அதனை வள்ளுவர் ஒரே அதிகாரத்தில் வேறுபட்ட பொருளிலும், வேறு வேறு அதிகாரங்களில் அதிகாரத் தொடர்புடைய பொருளிலும் பயன்படுத்தியுள்ளதாக உரையாசிரியர்கள் கருதுகின்றனர்.

நயம் என்ற சொல்லின் கடைப்போலிதான் நயன். நயம் என்ற சொல்லாட்சியும் திருக்குறளில் உண்டு. திருக்குறள் 314, 783, 860, 998 ஆகிய நான்கு குறள்களில் நயம் என்ற சொல்லாட்சி வருகிறது. இதில்,

இகலான்ஆம் இன்னாத எல்லாம் நகலான்ஆம்
நல்நயம் என்னும் செருக்கு (குறள். 860)

என்ற குறளில் மட்டும் நீதி என்ற பொருளில் வருகிறது.

இன்னா செய்தாரை ஒறுத்தல் அவர்நாண
நன்னயம் செய்து விடல் (குறள். 314)

என்ற இடத்தில் உவகை (இன்பம்) என்னும் பொருளிலும்,

நவில்தொறும் நூல்நயம் போலும் பயில்தொறும்
பண்புடையாளர் தொடர்பு (குறள். 783)

என்ற இடத்தில் இன்பம் செய்தல் என்னும் பொருளிலும்

நண்புஆற்றா ராகிநயம்இல செய்வார்க்கும்
பண்புஆற்றார் ஆதல் கடை (குறள். 998)

என்ற இடத்தில் ஈரம், அருள் என்னும் பொருளிலும் உரைசெய்யப்பட்டுள்ளது. இவற்றைத் தவிர நயத்தக்க (580) - விரும்பத்தக்க, நயந்தவர் (232) - விரும்பப்பட்டவர், நயந்தவர்க்கு (1181) - விரும்பியவர்க்கு, நயவற்க (439) - விரும்பாதொழிக, நயவாமை (150) - விரும்பாமை என்ற பொருள்களில் வருவன வற்றைப் பார்க்க முடிகிறது. பொதுவாக 'நய' என்ற வேர்ச்சொல் விருப்பம் என்ற பொருளில் மிகுதியாக ஆளப்பட்டுள்ளதைக் காணமுடிகிறது.

நயன் - என்பது இலக்கிய நூல்களில் நயம் என்றே அழைக்கப்பட்டு அதற்குச் சுட்டு என்று பொருள்தருவர். சான்றாக, நீலகேசி உரையில்,

பிறிதினை விலக்கலும் மாட்டலும் இன்றாய்
ஒருபொருள் உரைப்பது சுட்டெனப் படும் (நீலகேசி.மேற்.1)

என்று கூறப்படுகிறது. சுட்டு என்பது நயக்கோட்பாடு என்பர். நயக்கோட்பாடு சமய அடிப்படையில் உண்மைப்பொருள் காணும் தன்மை. பொருள் என்பது உயிர், உயிரற்றது, நல்வினை, தீவினை, தருமாத்திகாயம், அதர்மாத்திகாயம் முதலியவற்றை உணர்ந்து ஒழுக்கலாறு மேற்கொள்ளும் தன்மைகளை அறிவது என்பது சமணசமயத்தின் கோட்பாடு. அதன்படி இந்த நயக்கோட்பாடு உண்மை நயம், உவகைநயம் என்ற இரண்டு பொருள்களில் பொதுவாக வழங்கப்படுகிறது.

உலகத்து உண்மைகளை விளக்குவது உண்மை நயம் என அழைக்கப்படும். சான்றாக,

அறத்தான் வருவதே இன்பம் மற்றெல்லாம்
புறத்த புகழும் இல (குறள். 39)

என்ற குறளில்,

இன்பம் வருதலுக்கு உலகம் பலவற்றைச் சமமாகச் சுட்டும் இதனை மறுத்து அறத்தை மட்டுமே இன்பம் எனக் காட்டியதால் இது உண்மை நயமாகும்.[18]

என்பர். உலகத்தில் உள்ள நிலையற்ற இன்பங்களை உவந்து கூறுவது உவகை நயம்.

தாம்வீழ்வார் மென்தோள் துயிலின் இனிதுகொல்
தாமரைக் கண்ணான் உலகு (குறள். 1103)

என்பது உவகைநயம். காரணம் நிலையற்ற இன்பமான காம இன்பத்தைச் சுவர்கத்தைவிடப் பெரிதாகப் பேசுவதால் இது உவமை இன்பமாகும்.

இவற்றை ஆராய்ந்து நோக்கும்போது, நயம் அல்லது நயன் என்பது, உண்மை, உண்மையோடு கூடிய விருப்பம், உண்மை யோடு கூடிய இன்பம், உண்மையோடு கூடிய ஒழுக்கலாறு ஆகியவற்றைக் குறிப்பதாகத் தோன்றுகிறது. அதேபோலக் காமத்துப்பாலில் உவகை, உவகைசெய்யும் இன்பம் என்ற பொருள்களில் வருவதாக அறியமுடிகிறது. திருவள்ளுவர் மனத்தில் இதனை உட்கொண்டே கருத்து கூறியிருக்கிறார் என்றும் நினைக்கத் தோன்றுகிறது.

உண்மையோடு கூடிய இன்பநிலைக்கு அழைத்துச் செல்லும் நல்வழியை நயம், நயன் என்பது குறிக்குமானால், அதனைக் கெடுக்கும் தன்மையாக இருப்பது பயனில சொல்லுதல் போன்ற இழிவான குணங்கள், இவற்றைக் குறிப்பிட்டே வள்ளுவர் நயன் - பயன் என்ற இரண்டு சொல்லாட்சிகளைப் பயன்படுத்தியிருக்க வேண்டும்.

இது ஏற்புடையதென்றால் சான்றோர் எவ்வாறு நயனில சொல்ல முடியும். நயனில சொல்லுகிறார் என்றால் அவர் எப்படிச் சான்றோர் ஆக முடியும். பரிமேலழகர் முதலிய உரையாசிரியர்கள் நயன் என்பதை வெறும் நீதியாக மட்டும் கருதாமல் உலகியலோடு உலகநடையோடு ஒப்பிட்ட பண்பாட்டு மேன்மைக் குணங்களைத்தான் நயன் என்று கருதுகின்றனர். எனவே, சான்றோர் நயனிலவும் சொல்ல முடியாது; பயனிலவும் சொல்லமுடியாது. சொன்னால் அவர் சான்றோர் என அழைக்கப் படவும் முடியாது. எனவே, இந்த இடத்தில் மாற்றுப்பொருள் தேவைப்படுவது அவசியம்.

நயனில சொல்லினும் சொல்லுக சான்றோர்
பயனில சொல்லாமை நன்று (குறள். 197)

என்ற குறளுக்குப் பரிமேலழகர்,

சான்றோர் நயனில சொல்லினும் சொல்லுக
சான்றோர் பயனில சொல்லாமை நன்று

என்று தாப்பிசை அமைப்பில் சொற்களை வைத்து பொருள்கூறியமை மேற்சுட்டப்பட்டது. அதனை அவ்வாறு கொள்ளாமல் இயல்பான ஆற்றுநீர்ப் பொருள்கோளாகவே சொற்களை வைத்து உரைசெய்யலாம். அவ்வாறு செய்யின்,

> ஒருவன் உலக வழக்குக்குகந்த நடுநிலைக் கருத்துகளைச் சொல்லாமல் அதற்கு மாறாகச் சொல்லினும் சொல்லுக ஆனால் அத்தன்மைபெற்ற சான்றோர் முன் பயனில்லாத சொற்களைச் சொல்லாமலிருப்பது நன்மையாகும்.

என விளக்கமாகப் பொருள் விளங்கிக் கொள்ளலாம். இதுவே முடிந்தமுடிபு அன்று. இவ்வாறும் சிந்தித்துப் பார்க்க என முடிபு வழங்கப்படுகிறது. அவ்வளவே!

படுபயன் -> பயன்படு -> பயன்பாடு

திருக்குறளை ஆராயும் ஒருவர் புதிய பொருளைக் கூறியே தீரவேண்டுமென்பதில்லை. ஏற்கனவே சிக்கலாக உள்ளவற்றைப் பிரித்து இன்று உள்ளவர்களுக்கு விளக்கப்படுத்தினாலே போதுமானது என்ற சிந்தனையின் அடிப்படையில் எழுதப்படுவது இப்பகுதி. திருக்குறளில்,

> 'படுபயன் வெஃகிப் பழிப்படுவ செய்யார்
> நடுவன்மை நாணு பவர்' (குறள். 172)

என்பது மிக அருமையான குறள். வெஃகாமை அதிகாரத்தில் இக்குறள் இடம் பெற்றுள்ளது. நடுவுநிலையில் உள்ளவர்கள் எப்படி இருக்கவேண்டும் என்பதை இக்குறள் வெளிப்படுத்துகிறது. ஒருவன் பொருட்குப் பிறன் உரியன் அல்லன் என்னும் நடுவு (நீதி) என்று இதனைப் பரிமேலழகர் விளக்குகிறார். இவர்,

> பிறர் பொருளை வெளவினால் தமக்கு வரும் பயனை விரும்பி அது வெளவுதற்குப் பழியின்கண்ணே படுஞ்செயல்களைச் செய்யார், நடுவுநிலையன்மையை அஞ்சுபவர்

என்று இக்குறளுக்கு உரைசெய்கிறார். புரிந்துகொள்வதற்குச் சற்று இடர்ப்படும் இவ்வுரையை,

> பிறர் பொருளை வேண்டிப் பொல்லாங்குகளைச் செய்யார், பகைபழி பாவங்களுக்கும் அஞ்சுகிற பேர்

என்று எளிமையாகப் பொருள் செய்வார் கவிராசபண்டிதர். இந்தக் குறளுக்குக் காளிங்கர் செய்த உரையும் கவனத்திற்குரியது, அவர்,

> பெரும் பொருட் பயனை விரும்பி மற்றஇது காரணமாகப் பழியுண்டாவன செய்யார் யாரோ எனில், தமது நெறியின்கண் ஏற்றத்தாழ்வின்றி ஒத்துவரும் பொருள்கொல்லாமையை நாணும் இயல்புடையார் என்றவாறு,

என்று பொருள் கூறுவர். மிகச் சுருக்கமான உரை மணக்குடவருடையது. அவர்,

> தமக்குப் பயனுண்டாக வேண்டிப் பழியொடுபடுவன செய்யார் நடுவன்மைக்கு நாணுபவர்

என்று பொருள்செய்வர். இவ்வளவு உரையாசிரியர்கள் ஒரு குறளின்மீது கருத்து தெரிவித்தபோதும் பொருளில் சிறிது நிறைவின்மையை உணர முடிகிறது. இதனை,

'பிறர் பொருளான் தமக்கு வரும் இன்பத்தைக் கருதிப் பழிப்படுவ செய்யார் எனின், பழியொடுபடாத செயல்களைச் செய்து வெளவலாம் என்பது கருத்தன்று வெளவுதலே பழியின்கட்படுவதென்றவாறாம்.

என்று தமது கருத்தில் வெளிப்படுத்துகிறார் தண்டபாணி தேசிகர். இக்குறளில்,

பருபயன்
பழிபடுவ
நடுவன்மை

ஆகிய சொற்களுக்குப் பல பொருள்களை விவரித்தும் உரை மாறுபடுபவர். படுபயன் - நிலையாதழியும் பயன் என்றும், நடுவன்மை - நடுநிலையாகிய வன்மை, பழிபடுவ - பழிப்பு தன்னான் அடுவன என்று சொற்களை விரித்துப் பொருள் சொல்பவர்களும் உண்டு. இதனை உரைவேற்றுமை ஆசிரியர் இயல்புடைத்தன்று என்று மறுப்பர்.

பிறர்பொருளை விரும்புவதால் பழியேற்படும் என்பதை அஞ்சி பழிநாணுபவர் அதனை விரும்பார் என மரபு உரையாசிரியர் கூறும் கருத்தில் நடுவுநிலையுடையார்களின் பண்பு குறைகிறது எனத் தண்டபாணி தேசிகர் கூறியுள்ளது மேற் சொல்லப்பட்டது. எனின், இந்த எளிய குறளுக்கு உரிய சரியான பொருளைக் காண வேண்டியுள்ளது.

இந்தக் குறளில் பொருள்மாற்றத்திற்குக் காரணமான சொல் 'படுபயன்' என்பது.

நிலைபெறு - நிலைபேறு
மக்கள்பெறு - மக்கள்பேறு
பொருள்கொள் - பொருள்கோள்

என வினையெச்சம் தொழிற்பெயர் ஆனதுபோல், படுபயன் -> பயன்படு -> பயன்பாடு என மாறுவது இந்த இடத்தில் தேவையாகிறது.

ஈன்றாள் பசிகாண்பான் ஆயினும் செய்யற்க
சான்றோர் பழிக்கும் வினை (குறள். 656)

ஈன்றான் பசிகாண்பது எந்தத் தீவினையும் செய்வதற்கு ஏற்ற ஒரு சூழல். ஒருவனுக்கு அத்தகைய கொடிய சூழல் ஏற்பட்டபோதும் துன்பம் தரும் தீயவினையின்மேல் கவனம் செலுத்தக் கூடாது

எனத் துன்பம் செய்வதற்கான சூழலின் உயர்ந்த அளவுகோலை வலியுறுத்துகிறார் வள்ளுவர். ஏறத்தாழ அதைப்போன்றதுதான்,

> படுபயன் வெஃகிப் பழிப்படுவ செய்யார்
> நடுவன்மை நாணு பவர் (குறள். 172)

என்னும் இந்தக் குறளும்,

நடுவுநிலையில் வாழ்பவர்கள் நடுவுநிலை அல்லாத செயல்களுக்கு நாணங்கொள்வர். அச்செயல் பிறரின்றித் தங்களுக்குத் தாங்களே பொறுக்கமுடியாத நிலையைத் தரும் என்பதை விளக்குவதற்கு நாணங்கொள்பவர் என்ற சொல்லாட்சியைப் பயன்படுத்தியுள்ளார் வள்ளுவர். அவர்களால் ஒருபோதும் பழிபடும் செயல்களைச் செய்ய முடியாது. ஏனெனில் அவர்களது மனத்தில் ஆசை என்பதை அண்டவிடாமல் பார்த்துக்கொண்டவர்கள். அவர்களுக்கும் ஒரு சூழல் வருகிறது. அது பழிப்படும் செய்கையாக இருக்கிறது, அந்தப் பழிப்படும் செய்கையைச் செய்தால் பிறருக்குப் பயன்பாடு நிறைய உண்டாகிறது என்று வைத்துக்கொண்டால், அந்தப் பயன்பாடும் அவசியமானது என்றாலும் நடுவுநிலை மேற்கொள்பவர் பழிபடும் செய்கைகளைச் செய்யமாட்டார்கள் எனக் கூறுகிறார் வள்ளுவர்.

அதாவது பயன்பாடு நிரம்பியிருந்தாலும் ஆசை கொள்ளக்கூடாது என்பதே மக்களுக்கு வள்ளுவர் வழங்கும் செய்தியாக இருக்கிறது. மேற்சுட்டிய பொருளை உறுதி செய்வதாக அமைவது தேவநேயப் பாவாணர் உரை. அவர்,

> நடுவுநிலையன்மைக்கு அஞ்சி நாணுபவர் பிறர் பொருளைக் கவர்வதானால் தமக்கு உண்டாகும் பயனை விரும்பிப் பழிக்கத்தக்க செயல்களைச் செய்யார்

என்று பொருள்கூறுவர். இதில் ஒரே திருத்தம் மட்டும் மேற்கொள்வது நன்றாகும். தமக்கு உண்டாகும் பயன் என்பதைவிட, அனைவருக்கும் உண்டாகும் பயன் எனக் கூறுவது பொருந்தும். ஏனெனில் நடுவுநிலையாளர்களது பயன் விரும்பும் ஆசை பொதுவானதாகவே இருக்கும்.

ஒப்புரவினால் வரும் கேடு

ஒப்புரவினால் ஒருவனுக்குக் கேடு வருமா? வராது என்பது வள்ளுவர் நம்பிக்கை. உலக வாழ்வில் சில தர்மவான்கள்

பிறருக்குக் கொடுத்து அதனால் வறுமையடைந்ததைக் கண்டால் எவ்வாறு எடுத்துக்கொள்வது? அதற்கு வள்ளுவர் சிறந்த பதிலைத் தருவார் என எதிர்பார்த்தால், அவர் வழங்கும் செய்தி மேலும் புதிராகவே இருக்கிறது.

> ‘அவ்விய நெஞ்சத்தான் ஆக்கமும் செவ்வியான்
> கேடும் நினைக்கப் படும்’ (குறள். 169)

என்ற குறள் ஒரு சான்று. இதற்கு கி.ஆ.பெ. விசுவநநாதம்,

1. அவ்விய நெஞ்சத்தானுக்கு ஆக்கமும், செவ்விய நெஞ்சத்தானுக்குக் கேடும் வருமா? எப்படி வரும்? சிந்தித்துப் பார்
2. அவ்விய நெஞ்சத்தானுக்கு ஆக்கமும் செவ்விய நெஞ்சத்தானுக்குக் கேடும் வாராதே! எவ்விதம் வரும் சிந்தித்துப் பார்
3. அவ்வியானுடைய ஆக்கம் செவ்வியனுடைய கேட்டிலும் சிறந்ததா சிந்தித்துப் பார்
4. கெட்டவர் செல்வம் பெறுவதும் நல்லவர் வறுமை அடைவதும் ஏன்? பழவினையில்தானோ சிந்தித்துப் பார்

எனக் கேள்விகள் பலவற்றை முன் வைத்து அதன் மூலம் பொருளை உணர்ந்துகொள்ள வேண்டும் என்பர் அவர். திருவள்ளுவரிடம் உள்ள சிறப்பு இதுதான். சொல்ல வந்த அறக்கருத்தில் கற்பனையையும் கலந்து அதைப் படிப்பார் சிந்தித்துப் பெற்றுக்கொள்ள வேண்டும் என்பது அவரது கொள்கையின் மேன்மை. கிட்டதட்ட இதே வகையில் அமைந்த ஒரு குறள்தான்

> ஒப்புரவி னால்வரும் கேடுஎனின் அஃதொருவன்
> விற்றுக்கோள் தக்கது உடைத்து (குறள். 220)

என்பது. இதற்குப் பரிமேலழகர்,

> ஒப்புரவு செய்தலான் ஒருவனுக்குப் பொருட் கேடு வரும் என்பர் உளராயின், அக்கேடு தன்னை விற்றாயினும் கொள்ளும் தகுதியுடைத்து

என்று உரை கூறுவர். மேலும் விளக்கவுரையாக,

> தன்னை விற்றுக் கொள்ளப்படுவதொரு பொருளில்லை யன்றே இஃதாயின் அதுவும் செய்யப்படும் என்றது புகழ்பயத்த நோக்கி. இதனால் ஒப்புரவினால் கெடுவது கேடன்று என்பது கூறப்பட்டது.

என்று எடுத்துரைப்பர் பரிமேலழகர். இவருடைய உரை நன்று. இவ்வுரையைத் தண்டபாணிதேசிகர்,

> 'வள்ளுவர் உள்ளத்தின்வழி ஒப்புரவு செய்வதால் கேடுவருமாயின் அவ்வொப்புரவு கேடு காரணமாக ஒழியத்தக்கதன்று. உண்மைபேசுதல் என்ற ஒப்புரவிற்காக அரிச்சந்திரன் தன்னையே இடுகாட்டுக் காவலனுக்கு விற்றுக்கொண்டு மெய்ம்மையைக் காத்தான்; புகழை நிறுவினான் அதுபோல என்று கொள்க.

என்று மேலும், எடுத்துக்காட்டுத் தந்து விளக்குவதைக் காண முடிகிறது. பரிமேலழகர் உரையைப் போன்று பரிதி, காளிங்கர், பழைய உரை (2) ஆகியவை உள்ளன. கவிராச பண்டிதர் சற்றே மாற்றி,

> ஒப்புரவாகிய உலக இயற்கையைச் செய்தலினாலே ஐசுவரியம் எல்லாம்போய்த் தரித்திரம் வரும் என்று சொன்னாலும் அந்த ஒப்புரவை விடாமல் செய்ய வேண்டும்

என்று பொருள் கூறுவர்.

பரிமேலழகர் முதலானவர்கள் 'தன்னை விற்றும் கொள்ளும் தகைத்து' என்று பொருள்கூறுவதற்குக் காரணம்,

> புரத்தார்க்கண் நீர்மல்கச் சாகிற்பின் சாக்காடு
> இரந்துகோள் தக்கது உடைத்து (குறள். 780)

என்னும் குறளையும் வள்ளுவர் கூறியிருப்பதுதான். இதற்கு,

> தமக்குச் செய்த நன்றிகளை நினைந்து ஆண்டவரசர் கண்கள் நீர்மல்கும்வகை போரிடைச் சாவப் பெறின் அச்சாக்காடு இரந்தும் கொள்ளுந் தகுதியை உடையது.

என்று பொருள் கூறுவர் பரிமேலழகர். இதனைத்தவிர,

> கோளில் பொறியில் குணமிலமே எண்குணத்தான்
> தாளை வணங்காத் தலை (குறள். 9)

ஈவார்கண் என்உண்டாம் தோற்றம் இரந்துகோள்
மேவார் இலாஅக் கடை (குறள். 1059)

ஆகிய இடங்களிலும் கோள் என்பதற்குக் கொள்ளுதல் என்றே பொருள் தருவர் பரிமேலழகர். கோள் என்பதற்குத் துணிவு என்ற பொருளையும் (குறள் 311, 312, 316, 662) தருவர் பரிமேலழகர்.

இவை இவ்வாறு இருப்ப, மணக்குடவர் இக்குறளுக்குக் கூறும் பொருள் மாறுபட்டிருப்பது சிந்தனையைத் தூண்டுகிறது. அவர்,

> ஒருவன் ஒப்புரவு செய்தலினாலே பொருட்கேடு வரும் என்று சொல்லின் அக்கேட்டைக் கேடாகச் சேர்த்துக் கொள்ளல் கூடாது; அஃது ஒன்றை விற்று ஒன்றைக் கொள்கின்ற வாணிகமாகக் கொள்ளும் தகுதியுடைத்து என்றவாறு

என்று பொருள் கூறுவர். இவருடைய பொருள் எதனைக் குறிப்பிடுகிறது என்று தெளிவாக அறியமுடியவில்லை. எனினும் ஒப்புரவினால் கேடு வந்தது என்று கருதக்கூடாது என்பதை உணரமுடிகிறது. இவருடைய உரையை ஆழ்ந்து சிந்தித்தால் கிடைப்பது, 'பண்டமாற்று வாணிபம் நடந்த காலத்தில் இந் நிகழ்வு நடைமுறையில் இருந்திருக்கும்போலும். ஒரு வாணிகன் நெல்லை விற்று அதற்கு ஈடான பொன்னை அல்லது வேறு தானியங்களை வைத்திருக்கிறான் என்று வைத்துக்கொள்வோம், காலச்சூழல் காரணமாக ஏற்பட்ட மிகுதியான உற்பத்தியினால் இவன் விற்றுக் கொள்முதல் செய்த பொருளின் மதிப்புக் குறைந்துவிடுகிறது என்றால், அந்த வாணிகன் அதனை அடடா நமக்குக் கேடு வந்துவிட்டதே என்று கருதக்கூடாது, இன்னும் சில நாளில் நிலைமை மாற்றம் பெற்றுத் தான் வாங்கிய பொருளுக்கு உரிய மதிப்பு நிச்சயம் கிடைக்கும் என்ற பொருளில் மணக்குடவர் கூறியிருப்பதாகக் கருதமுடிகிறது. தன்னை விற்றாவது கொள்ள வேண்டும் என்ற நடைமுறைக்குத் தாண்டிய கற்பனையோடு பொருள் கூறுவதைவிட, நடைமுறையில் நடக்கும் நிகழ்வை ஒட்டிப் பொருள் கூறிய மணக்குடவர் உரை சிறந்திருப்பதாகவே தோன்றுகிறது. ஆனாலும் உரைக்களஞ்சிய ஆசிரியரும், உரை வேற்றுமையாசிரியரும் மணக்குடவர் உரையைவிடப் பரிமேலழகர் உரைக்கே சிறப்பு தருவர். அதற்குப் பண்டைக்காலத்தில் 'தன்னை விற்றாவது தருவான்' என்ற வழக்கு இருந்திருக்கும் என்று கருதி அதற்குச் சான்றாக,

எற்றிற்கு உரியவர் கயவர்ஒன்று உற்றக்கால்
விற்றற்கு உரியர் விரைந்து (குறள். 1080)

என்ற குறளைக் காட்டுவர். ஆனால் இக்குறளில் கயவர் தன்னை விற்றற்குரியர் என்று இல்லை. அவர் தன்னைத்தானே விற்றாலும் வாங்குபவரும் இல்லை. அவர் ஒரு துன்பம் வரும்போது முயற்சி செய்து அத்துன்பத்தை நீக்கவேண்டும் என்று கருதாமல் கிடைத்த பொருளை அதன் அருமை கருதாது விற்றுவிடுவர் என்ற பொருளில்தான் எடுத்துக்கொள்ளமுடியும்.

மணக்குடவர் உரைக்கு மாறாக எல்லா உரையாசிரியர்களும் கருத்து கூறியபோதும், இதற்குச் சக்ரவர்த்தி நயினார்,

> **Even if beneficence is likely to end in ruin of wealth, it should not be considered a real loss, because it is similar to trade by bartering or exchange of goods.[19]**

என்று உரைகூறி மணக்குடவர் பக்கம் நிற்கிறார். அதாவது,

> ஒப்புரவினால் ஒருவனது வளம் கேடுற்றாலும் அதனை உண்மையான இழப்பாகக் கருதக்கூடாது, ஏனெனில் அது வியாபாரத்தில் ஒரு பொருளைக் கொடுத்து மற்றொரு பொருளை வாங்கியதாகக் கொள்ளவேண்டும்

என்று உரை கூறியுள்ளார்.

இங்குக் கூறியவற்றுள் ஒரு கருத்தில் ஆசிரியர்கள் அனைவரும் ஒன்று படுவர். அது ஒப்புரவினால் வரும் கேட்டைக் கேடாகக் கருதக்கூடாது என்பதே ஆகும். மணக்குடவர் உரையும், சக்ரவர்த்தி நயினார் உரையும் சிறப்பதற்குக் காரணம் அவர்கள் இவ்வுரையை நடைமுறை சார்ந்த வாணிகத்தோடு பொருத்திப் பார்த்துப் பொருள் கூறியமைதான். உரைகள் சிறப்பாக இருக்கின்றன என்றபோதும் இதனை ஏற்றுக்கொள்ள இடையூறும் இருக்கிறது. பரிமேலழகர் கூறும்,

> 'விற்றுக்கோள் தக்கது' என்ற 'தன்னை விற்றுக் கொள்ளும் மரபு' அல்லது அதுபோன்ற வழக்கு பண்டைக்காலத்தில் இருந்ததா? அல்லது அவர் ஒரு வேளை 'இரந்துகோள் தக்கது உடைத்து' (780)

என்ற குறளை மனத்துக்கொண்டு பொருள் செய் திருப்பாரெனில் இரண்டும் ஒப்புமையுடையதாகுமா என்பதே!

மரணத்தை ஒருவன் விரும்பி வரவழைத்துக்கொள்ள முடிவு செய்யமாட்டான். எனினும் படைமாட்சியில் ஒரு வீரன் மன்னனுக்காக, அவனது கண்ணீரையும், பிறருடைய கண்ணீரையும் பெறுவதற்காக மரணத்தை இரந்து வருவித்துக் கொள்வது போன்று உயிரைத் துச்சமோக எண்ணிப் போர் செய்ய வேண்டும் என்னும் பொருளில் அக்குறளில் இச் சொல்லாட்சி ஆளப்பட்டுள்ளது. எனவே 'இரந்துகோள்' என்பதற்கும் 'விற்றுக்கோள்' என்பதற்கும் வேறுபாடு நிச்சயம் இருப்பதாகவே தெரிகிறது.

இதனைவிட 'விற்று ஒரு பொருளைக் கொள்வது' என்ற மணக்குடவர், சக்ரவர்த்தி நயினார் உரை கவனம் பெறும் சிந்தனைகளே எனினும், ஒரு பொருளை விற்று அதற்கு ஈடாக இன்னொரு பொருளைப் பெறுவது ஒப்புரவினால் வரும் கேட்டுக்கு எவ்வாறு ஈடாக முடியும்.

எனவே இவர்களது பொருளிலும் சற்று மாறுபட்டுப் பொருள் ஏற்பது தேவையாகிறது. இந்தக் குறளுக்குக் கீழ்க்காணு மாறு பொருள் கொள்வது சரியென்று தோன்றுகிறது. அதாவது,

> ஒரு வியாபாரி தன் கையில் உள்ள பணத்துக்கு ஏற்ப கொள்முதல் செய்கிறான். அதனைக் கூலியாட்களைக் கொண்டும், பணியாளர்களைக் கொண்டும் வியாபாரம் செய்கிறான், வியாபாரத்தில் வரும் வருமானத்தில் உதவியாளர்களுக்கும், கூலியாட் களுக்கும் பணம் கொடுத்ததுபோக எண்ணிப் பார்த்தால் மறுபடியும் அவன் முன்பு கொண்டுவந்த பணத்தின் அளவே இருக்கிறது என்றால், அதனை அவன் இழப்பு என்று கருதக்கூடாது ஏனெனில் அந்த வியாபாரத்தின்மூலம் பயன்பெற்றவர்கள் அதிகம். அது அவனுடைய நல்வினையில் சேர்கிறது. 'வீழ்நாள் படாமை நன்று ஆற்றின் அஃதொருவன், வாழ்நாள் வழியடைக்கும் கல்' என்பதற்கு ஏற்ப அன்றைய தினம் அவனுக்கு நல்வினை சேர்ந்தது. நல்வினை சேர்த்த நாள் ஒருவனுக்கு எப்படி கேடாக

> முடியும். அதுபோல ஒப்புரவு செய்பவன், முன்பு தான் குறைவான பொருள் வைத்திருந்து செல்வந்தனாக வளர்ந்து, ஒப்புரவு செய்கிறான். ஒப்புரவினால் பொருள் கரைகிறது. பழைய நிலைக்கு வருகிறான் பழைய நிலையில் இருப்பதை எப்படி கேடாக எடுத்துக்கொள்ள முடியும். தவிர அவன் ஒப்புரவு செய்த நாளில் நல்வினைகள் கூடியல்லவா இருக்கின்றன. எனவே, அதனைக் கேடாகக் கொள்ளமுடியாது என்பது வள்ளுவரின் கருத்தாகக் கொள்ளலாம்.

இக்கருத்தை முடிபாக இல்லாமல் மாற்றுச் சிந்தனையாக ஏற்றுக் கொள்வதில் பிழையில்லை.

வலியில் நிலைமையான்

திருவள்ளுவர் ஒழுக்கத்தை அதிகமாக வலியுறுத்துவார். ஒழுக்கம் என்பது இன்று ஆங்கிலத்தில் சொல்லும் Discipline என்பதோடு பொருந்தினாலும் அதனையும் தாண்டிய பொருள் வழங்கக்கூடியது. ஒழுக்கம் - ஒழுகுதல் என்ற தொழிலின் அடிப்படையில் பிறந்தது. ஒழுகுதல் பொதுவாக இல்லறம், துறவறம் எனக் கூறப்பட்டவற்றில் அவற்றின் விதிகளுக்கு ஏற்ப வாழ்வது. ஒழுக்கத்தில் மிக இன்றியமையாதது தன்னை நேர்படுத்துதல்,

> தன்குற்றம் நீக்கிப் பிறர்குற்றம் காண்கிற்பின்
> என்குற்ற மாகும் இறைக்கு? *(குறள். 436)*

என்பர் வள்ளுவர். இது மன்னனுக்கு மட்டுமே என்பதில்லை அனைவருக்கும் பொருந்தும்.

> ஏதிலார் குற்றம்போல் தம்குற்றம் காண்கிற்பின்
> தீதுஉண்டோ மன்னும் உயிர்க்கு *(குறள். 190)*

என்பது இல்லறத்தானுக்கு மட்டுமில்லை, மன்னனுக்கும் பொருந்தும். எனவே, குறிப்பாக ஒருவரைச் சுட்டிக் கூறினாலும் பொதுவாக அனைவருக்கும் ஏற்புடைய கருத்துகளாகவே குறள்கள் படைக்கப்பட்டுள்ளன.

எனவே தத்தம் கடமைகள் எனச் சொல்லப்பட்டவற்றில் மனிதர் சரியாகச் செல்லவேண்டும். அவ்வாறு செல்லவில்லை

என்றால் அறம் அவர்களை வருத்தும், தீவினை மறுபிறவியிலும் அவர்களைத் துன்பப்படுத்தும் என்பது வள்ளுவர் நம்பிக்கை. ஒழுக்கத்தின் தன்மைகள் பல குறளில் பேசப்படுகின்றன. அடிப்படையில் பிற உயிர்களை வருத்தாதது, மனம் புண்படும் பேச்சுகளை; செயல்களைச் செய்யாதிருப்பதே ஒழுக்கம். ஒழுக்கமே அறம். மற்றவற்றைக் கடைபிடிக்க முடியாவிட்டாலும் வாயையாவது கட்டுப்படுத்த வேண்டும். 'யாகாவராயினும் நாகாக்க' என்ற மொழியை அனைவரும் அறிவர்.

இல்லறவாசிகளைப்போல துறவிகளுக்கும் ஒழுக்கலாறுகள் உள்ளன. அவர்களது தன்மைகளில் இன்றியமையாதது மனம்.

> *மனத்துக்கண் மாசிலன் ஆதல்; அனைத்துஅறன்*
> *ஆகுல நீர பிற* (குறள். 34)

என்பது அறத்தை நோக்கியவர்களுக்கு வள்ளுவர் கொடுக்கும் அறிவுரை. 'மழித்தலும் நீட்டலும் வேண்டா உலகம் பழித்தது ஒழித்துவிடின்' எனப் புற அடையாளங்களை ஒதுக்கிவிட்டு அகத்தன்மைகளை மேம்படுத்த வலியுறுத்தியவர் வள்ளுவர். அவர் எழுதிய அதிகாரத்தில் 'கூடா ஒழுக்கம்' என்பது துறவிகள் அவர்களுக்கான ஒழுக்கலாறுகளைத் தவறாகப் பின்பற்றும்போது அதனைக் கண்டித்து எழுதப்பட்டது. அதில் ஒரு குறள்,

> *வலியில் நிலைமையான் வல்லுருவம் பெற்றம்*
> *புலியின்தோல் போர்த்துமேய்ந் தற்று* (குறள். 273)

என்பது. இதற்குப் பரிமேலழகர்,

> மனத்தைத் தன் வழிப்படுத்தும் வலியில்லாத இயல்பினை உடையான் வலியுடையார் வேடத்தைக் கொண்டு தான் அதன் வழிப்படுதல், பசு காவலர் கடியாமற் புலியின் தோலைப் போர்த்து பைங்கூழை மேய்ந்தாற் போலும்

என்று பொருள் கூறுவர். மேலும் இக்குறளை,

> இல்பொருளுவமை, வலியினிலைமையான் என்ற அடையானும் மேய்ந்தற்று என்னும் தொழில் உவமையானும் வல்லுருவத்தோடு மனவழிப்படுதல் என்பது பெற்றாம். காவல் கடியாமை புலி புல் தின்னாது என்பதனாலும் அச்சத்தானும் ஆம்.

> ஆகவே, வல்லுருவங் கோடற்குப் பயன் அன்ன காரணங்களான் உலகத்தார் அயிராமையாயிற்று. இவ்வாறு தனக்குரிய இல்லாளையும் துறந்து, வலியும் இன்றிப் பிறர் அயிராத வல்லுருவமுங் கொண்டு நின்றவன் மனவழிப்படுதலாவது, தன்மனம் ஓடிய வழியே ஓடி மறைந்து பிறர்க்குரிய மகளிரை விழைதலாம். அவ்வாறாதல் பெற்றம் தனக்குரிய புல்லை விட்டுப் பிறர்க்குரிய பைங்கூழை மேய்ந்தாற் போலும் என்ற உவமையான் அறிக.

என்று விளக்கமுரையும் கூறுகிறார். பரிமேலழகர் கூறுவதில் ஒன்று கவனத்திற்குரியது. இக்குறள் இல்பொருள் உவமை என்றது. ஏனெனில் உலக வழக்கில் 'பசுத்தோல் போத்திய புலி' என்ற வழக்கு உண்டே தவிர 'புலித்தோல் போத்திய பசு' என்ற வழக்கு இல்லை. கெட்டவன் ஒருவன் தன்னை நல்லவன்போல் காட்டி ஊரை ஏமாற்றுவது உலக வழக்கு. இதனைக் கலைஞர் தனது குறளோவியம் என்ற நூலில் தெரியப்படுத்தியுள்ளதும் கூடுதல் தகவல். அதுபோல் வலிமையில்லாத ஒருவன் தன்னை வலிமை யானவன் போல் காட்டிக்கொள்ளலாம். என்றாலும், அந்த நடிப்பு நீண்ட காலத்திற்கு நிலைக்காது, மிக விரைவிலேயே தெரிந்து விடும். மேற்கண்ட குறளின் பொருள் 'வலிமையில்லாத ஒருவன் தன்னை வலிமையானவன்போல் காட்டிக்கொள்வதைப் பெற்றம் புலியின்தோல் போர்த்தல், என்ற தொடரின்மூலம் அறியலாம். இந்தத் தொடரை ஆய்வு செய்வதற்குமுன் இது தொடர்பான அறிஞர்களது கருத்துகளைக் கவனிப்போம். பரிமேலழகரது கருத்தை ஒட்டியும், அதனைக் கூடுதலாகப் புரியப்படுத்துவதாகவும் பெரும்பாலும் பொருள் கூறுகின்றனர். குறிப்பிடத்தகுந்த பொருள்கள் எனக் கொண்டால்,

> பசு, புலி வேஷத்தை எடுத்துப் பயிர்களிலே மேய்ந்தால் அதைக் கண்டவர்கள் புலி என்று நினைத்துப் பயத்தினாலேயேயும், புலி புல் தின்னாது என்கிற நினைவினாலேயுந் துரத்தப்போவதில்லை. ஆனால் அதுக்குள்ளே பசு பயிருக்கு வேண்டிய சேதம் பண்ணும். அப்படிப்போலே மனசிலே ஞானியாயிராதவன் ஞான வேஷத்தையும் எடுத்துத் திரிந்தாலே அவனைக் கண்டவர்கள் ஞானி என்று நினைத்து வணக்கத்தினாலேயும், ஞானி பாவஞ்

> செய்யான் என்கிற நினைவினாலேயும் அவன் போற போக்குகளிலே அவனுக்கொரு விக்கினமும் செய்யார். ஆனால், அதுக்குள்ளே அவன் வேண்டிய தாறுமாறுகளைச் செய்வான் என்பது கருத்து

என்ற மல்லர் விளக்கவுரையையும்

> புலிவேடங் கொள்ளாவிடின் அப்பசு வாயுறை பெற்றுச் சுகமாக வாழும்; அதுபோல மன வலியில்லாதான் துறவு பூணாவிடின், தன்பெண்டு பிள்ளைகளோடு கூடிச் சுகமாக வாழ்ந்திருப்பன். இவன் அதனையும் விட்டு இல்லறம் - துறவறம் இரண்டன் நலத்தையும் இழக்கிறான் என நயங்காட்டுவர். வயிற்றுக்குத் தேட முடியாத பசு பட்டிமாடாய்ப் பிறர் வயலில் மேயவும் கூடும்; பல்வகைப் பயிரை உண்டு சுவைக்கவும் கூடும். அதுபோல இவன் மனத்தைக்கட்டி இல்லொழுக்க அளவிலே அமைதிபெற இயலாமல் துறந்தார் வேடம் பூண்டிருக்கவும் கூடும்; ஆதலின் அந்த இருபாலரையும் உள்ளடக்கிப் பொதுமையிற் கூறுகின்றார் வள்ளுவர் என்றும் கருதலாம்.

என்ற சொ. தண்டபாணியார் கருத்தையும் மிகச் சிறந்த விளக்கங்களாகக் கொள்ளலாம்.

கூடாஒழுக்கம் மேற்கொள்பவன் தவத்தின்பால் விருப்பம் கொண்டுவந்து அதனைச் சரியாக மேற்கொள்ளாமல் மறுபடியும் காம உணர்வு போன்றவற்றிலும், பணம், பதவி பொருள் போன்றவற்றிலும் விருப்பம் கொண்டு இழிந்த ஒழுக்கத்தை மேற்கொள்பவன் என்கிறார் வள்ளுவர், இந்த இழிஒழுக்கம் மேற்கொள்ளும் துறவியை வஞ்சமனத்தான் (271) வஞ்சித்து வாழ்வார் (276), மறைந்து ஒழுகு மாந்தர் (278) போன்ற தொடர்களால் குறிப்பிடுகின்றார். இந்த இழிவு ஒழுக்கத்தை,

> வேட்டுவன் புள்சிமிழ்த்தற்று (குறள். 274)
>
> குன்றின் மூக்கில் கரியார் (குறள். 277)

போன்ற உவமைத் தொடர்களாலும் விளக்குகிறார்.

பொதுவாகத் துறவு என்ற பெயரில் இழிவான ஒழுக்கம் மேற்கொள்பவரைப் பார்த்துப் பூதங்கள் ஐந்தும் சிரிக்கும்;

அவரது வானுயர் தோற்றம் குறையும்; துன்பம் பலவும் வரும் என அதன் தீமைகளை விளக்குகிறார் வள்ளுவர். இதில் கவனிக்க வேண்டியது துறவி தனது துறவு நிலையைச் சரியாகப் பின்பற்றாத போது அவனுக்குத்தான் தீங்கு நேரும் என்று கூறியிருக்கிறாரே தவிர உரையாசிரியர்கள் கூறுவதுபோல அவ்வொழுக்கம் பிறருக்குத் தீங்கை ஏற்படுத்தாது, ஏமாற்றம் ஏற்படுத்தவே செய்யும். இதனை உணர்த்துவதே இந்தப் பகுதி.

காளிங்கர் தமது உரையில்,

> இவ்வுலகத்து தான் கொண்டதோர் தங்குறை முடிப்பதொரு கோட்பாட்டு வலி தன்நெஞ்சத் தில்லாத தன்மையான் அவன்மாட்டுத் தவநெறி வலிபெற்று நின்றதுபோலத் தோன்றுகின்ற, கோலமானது யாதினை ஒக்குமோ எனில், புலிபோல்வதோர் மனத்திட்பம் இல்லாத பசுவானது திட்பமுள்ளது போலப் புலியினது தோலினைப் போர்த்து நடித்தும், பண்டைப் புல்லினையே பின்னும் மேய்ந்த அத்தன்மைத்து என்றவாறு

என்கிறார். பிறர் எல்லாம் மற்ற வயலில் மேய்வதை உவமையாகக் கூற, காளிங்கர் மட்டும் புலித்தோலைப் போர்த்தாலும் தன் பழைய குணவியல்பை மாற்றாது என்று கூறியிருப்பது காண்க.

அடுத்தவரை ஏமாற்றுதல் இங்கு முக்கியமல்ல, தன் குணம் மாறா இயல்பே முக்கியம். அதனை வெளிப்படுத்திய காளிங்கர் உரை சிறப்புப் பொருந்தியது.

ஏனைய உரையாசிரியர்கள் பிறர் வயலில் மேய்தல், அல்லது பிறரை ஏமாற்றுதல் என உரை செய்யக் காரணமான சொல் 'மேய்ந்தற்று' என்பது. மேய்தல் என்பதே பிறர் நிலத்தில் மேய்தல் எனக் கொள்ள நேர்ந்துவிட்டது. பசு தனக்கென ஒரு நிலம் பெற்றிருக்காது என்ற கருத்தும், புல் மேய்தல் என்ற கருத்தைவிட வயலில் மேய்தல் என்ற கருத்து ஆதிக்கம் செய்ததும் இம் முடிவைக் கூறுவதற்குக் காரணிகளாகிவிட்டன. இவர்களுடைய கருத்துக்கும் உவமைக்கும் உவமேயத்திற்கும் உள்ள பொருத்தப் பாட்டை நோக்கினால் இது தெளிவாகும்.

வலியல் நிலைமையான்	-	தவவலிமை இல்லாதவன்
வல்லுருவம்	-	தவ வேடம்

பெற்றம் - பசு (மென்மை வடிவம்)

புலியின் தோல் - வன்மை வடிவம் போடுதல்

இங்கு,

பெற்றம் புலியின்தோல் போர்த்தல் - உவமை

வலியில் நிலைமையான் வல்லுருவம் - உவமேயம்

அற்று - உவமஉருபு

என அமைப்பு பெறும். இதில் 'மேய்தல்' என்ற உவமையில் கூறப்பட்ட சொல்லுக்கு உரையாசிரியர்கள் பிறர் வயலில் மேய்தல் எனக்கொண்டு தவவலிமை இல்லான் அடுத்தவரை ஏமாற்றுவான் என்று பொருள் கூறியுள்ளனர். ஆனால், மேய்தல் என்ற உவமைக்கு நிகரான உவமேயச் சொல்லை வள்ளுவர் கூறவில்லை. அவரைப் பொருத்தவரை கூடா ஒழுக்கம் தன்னைத்தானும், மற்றவர்களையும் தோற்றத்தால் ஏமாற்றுதல் என்பதைத்தவிர அடுத்தவருக்குக் கெடுதல் செய்தல் என்ற பொருளில் சொல்லையோ குறளையோ பயன்படுத்தவில்லை. அதனால் குறளிலோ, அல்லது பொருளிலோ ஏதோ மாற்றம் கண்டுவிட்டதாகவே நாம் உணரமுடிகிறது. ஒருவேளை குறள் கீழ்க்காணுமாறு இருந்திருக்கலாம் அதாவது,

வலியில் நிலைமையான் வல்லுருவம் பெற்றம்
புலியின்தோல் போர்த்தியேய்த் தற்று

என்று இருந்திருக்கலாம். பின்னர் ஏதாவது பாட வேறுபாடு நடந்து ஏய்த்தல் என்பது மேய்த்தல் என மாறியிருக்க இடமுண்டு. இதன்படி இருந்தால் பொருள் தெளிவு பெறுகிறது, இதன்படி

பெற்றம் புலியின்தோல் போர்த்து ஏய்த்தல் - உவமை

வலியில் நிலைமையான் வல்லுருவம் - உவமேயம்

அற்று - உவமஉருபு.

பசு புலியின்தோல் போர்த்து பிறரையும் தன்னையும் ஏமாற்றிக் கொள்வதுபோல, தவவலிமை, இல்லாதவன் தவவேடம் புனைந்து தன்னையும் பிறரையும் ஏமாற்றுவான் என்று பொருள் வழங்கும். பிறரை ஏமாற்றுவதற்கும் பிறரைக் கெடுப்பதற்கும் பொருள் வேறுபாடு உண்டு. மேய்தல் என்பது கெடுத்தல் என்னும் பொருளில் ஆளப்பட்டுவிட்டது.

ஏய்த்தற்று என்பதை மேய்ந்தற்றுதான் எனக் கொண்டால் மேய்தல், பசு தன் பழைய இயல்பை மறக்காமல், புலியின்

தோலைப் போர்த்தபின்பும் புல்லை மேயும் குணத்தைக் குறிப்பதாகக் கொள்ள வேண்டும். அதன்படி தவவேடம் புனைந்தும் ஒழுக்கத்தை மேற்கொள்ளாத துறவிகளின் பழைய குணத்தைக் குறிக்கும்.

எவ்வாறு கொள்ளினும் காளிங்கரது உரையே மிகப் பொருத்தமாகத் தோன்றுகிறது. அதற்கு சொ. தண்டபாணியார், மல்லரது கருத்துகள் ஓரளவு துணைசெய்கின்றன என்பதை அறிய முடிகிறது.

கோளில் பொறியில் குணமிலவே

கோள் என்பது கொள்ளுதல், கொள்கை என்ற பொருளில் பரிமேலழகரால் பயன்படுத்தப்பட்ட சொல் என்பது முந்தைய பகுதியில் விளக்கப்பட்டது. அதேபோன்று சொல்விளக்கமாக ஒரு சொல் இந்தப் பகுதியில் ஆராயப்படுகிறது. அது தலை.

தலை என்பதற்குச் சிரம் (மனித அல்லது விலங்குகளின் தலை), சிறந்தது, உயர்ந்தது, தலைவன், முதல், உச்சி, நுனி, முடிவு, ஒப்பு, ஆகாயம், ஆள் (தலைவலி), மேல் என்ற பொருள்கள் வழங்குவதோடு ஏழாம் வேற்றுமைச் சொல்லுருபாகவும் பொருள்கொள்ளப்படுகிறது. தொல்காப்பியம்,

> *கண்கால் புறம் அகம் உள்உழை கீழ்மேல்*
> *பின்சார் அயல்உடை தேவகை எனாஅ*
> *முன்னிடை கடைதலை வலஇடம் எனாஅ*
> *அன்ன பிறவும் அதன்பால என்மனார்* (தொல். சொல். 82)

என்பவற்றை ஏழாம் வேற்றுமைச் சொல்லுருபுகள் என்று கூறுகிறது. தலை என்பது ஓர் ஏழாம் வேற்றுமைச் சொல்லுருபு என அறியப்படுகிறது. இந்நிலையில் திருக்குறளில் வரும்,

> கோளில் பொறியில் குணமிலவே எண்குணத்தான்
> தாளை வணங்காத் தலை (குறள். 9)

என்ற குறளில் வரும் தலை என்பதற்குச் சிரம் என்ற பொருளா? அல்லது ஏழாம் வேற்றுமைச் சொல்லுருபா என முடிவு செய்ய முனைகிறது இப்பகுதி. இக்குறளுக்கு,

> தமக்கேற்ற புலன்களைக் கொள்கை இல்லாத பொறிகளைப் போலப் பயன்படுதல் உடையவல்ல; எண்வகைப்பட்ட குணங்களை உடையானது தாள்களை வணங்காத தலைகள்

என்று உரையெழுதுகிறார் பரிமேலழகர்.

இவருடைய உரையைப் பொருத்தளவில் தலை என்பதற்கு மனிதத் தலைகள் எனப் பொருள்கொண்டு, அதன்படி, கோள் என்பது கொள்கையில்லாத, பொறியிற் குணமிலவே என்பதற்குப் பொறிகளைப் போல பயன்படுதல் உடையவல்ல எனத் தலையை நோக்கி உரை செய்துள்ளார்.

கோளில் என்பதற்கு அறிவில்லாத எனப் பொருள் கொண்டு,

> 'அறிவில்லாத பொறிகளையுடைய பாவைகள் போல ஒரு குணமும் உடையன அல்ல; எட்டுக் குணத்தினை உடையவன் திருவடியினை வணங்காத தலையினை உடைய உடம்புகள் என்றவாறு

என்று பொருள்கூறுவர் மணக்குடவர். இவரும் தலை என்பதை மனிதத்தலை எனவே பொருள் கொள்கிறார். உரையாசிரியர்கள் வேறுபடுவதெல்லாம் 'பொறியிற் குணமிலவே' என்பதில்தான் இதனைப் பரிமேலழகர் 'தத்தமக்கேற்ற புலன்களைக் கொள்கை யில்லாத பொறிகளைப் போலப் பயன்படுதல் உடையவல்ல என்கிறார், இவர்கூறுவதில் இருந்து 'தத்தமக்கேற்ற புலன்களில் (மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி) கொள்கையில்லாத, (கொள்ளுதல் இல்லாத) பொறிகளைப் போல (பாவைகளைப் போல)' எனப் பொருள்கொள்ள வேண்டும் என்று தோன்றுகிறது. மணக்குடவர் உரை தெளிவாக 'அறிவில்லாத பொறிகளையுடைய பாவைகள் போல' எனக் கூறியுள்ளார்.

'கோளில் பொறியிற் குணமிலவே' என்ற தொடருக்கு மேற்கண்ட விளக்கங்கள் உரையாசிரியர்களால் கூறப்பட்டுள்ளன. இவற்றை,

கோளில்	-	கொள்கையில்லாத (ஏற்பு இல்லாத)
பொறியின்(ற்)	-	பொறி +இன் —> பாவைபோல
குணமிலவே	-	புலன்கள் இல

எனப் பிரித்துப் பொருள் கொண்டால் இவர்களது கருத்து விளங்குகிறது.

ஐம்புலன்களும் இருப்பது தலையில்தான் என ஆசிரியர்கள் கருதிவிட்டனர். மெய் வாய் கண் மூக்கு செவி என்ற ஐம்புலன் களில் மெய் உடலெங்கும் இருக்கிறதே அதனைத் தலைக்கு மட்டும் உரித்தாகக் கொண்டு உரையெழுதுவது சரியாகுமா? எனச் சிந்திக்க வேண்டும். அதனோடு 'பொறியிற் குணமிலவே, என்பது நேரிடையாகப் பொறியிற் குணமிலவே எனப் பொருள்

கொள்ளப்பட்டு, 'பொறியைப்போலப் புலன்களற்றது' எனப் பொருள்கொள்ளுதல் சரியாகுமா? என ஆராய வேண்டும். திருக்குறளில்,

> *விசும்பின் துளிவிழின் அல்லால்மற்று ஆங்கே*
> *பசும்புல் தலைகாண்பு அரிது (குறள். 16)*

> *செறுநரைக் காணின் சுமக்க; இறுவரை*
> *காணின் கிழக்காம் தலை (குறள். 488)*

என்ற இரண்டு இடங்களில் தலை, சினைப்பெயராக வருவது தெளிவாக உணர்த்தப்படுகிறது. இவையல்லாத குறள்கள் பலவற்றில் சினைப்பொருளில் தலை என்னும் சொல் வரவில்லை பெரும்பான்மை முதன்மை, சிறப்பு என்னும் பொருளில்தான் கூறப்பட்டுள்ளது என்பதும் சிந்தித்தற்குரியது. மேலும் பரிமேலழகரது விளக்கவுரையில்,

> *காணாத கண் முதலியன போல வணங்காத தலைகள் பயனில எனத் தலைமேல் வைத்துக் கூறினாரேனும் இனம்பற்றி வாழ்த்தாத நாக்குகளும் அவ்வாறே பயனில என்பதூஉம் கொள்கை. இவை மூன்று பாட்டானும் அவனை நினைத்தலும் வாழ்த்தலும் வணங்கலும் செய்யாவழிப்படும் குற்றம் கூறப்பட்டது.*

என்று கூறுவர். இவர் கூறியவற்றில் தலை வேறு, நாக்கு (அதில் இடம்பெற்றது) வேறு என்று கூறியுள்ளது தெரிகிறது. எனவே, பரிமேலழகரது பொருளில் தலை என்பது 'சென்னி' என்பதைக் குறிக்கிறது போலும். திருநாவுக்கரசரும்

> வாழ்த்த வாயும் நினைக்க மடநெஞ்சும்
> தாழ்த்த சென்னியும் தந்த தலைவனை

என்று கூறியுள்ளார். மேலும் பரிமேலழகர் திருநாவுக்கரசரது கருத்தை எடுத்துத்தான் இவ்வுரைக்குப் பயன்படுத்தியுள்ளாரோ என்ற ஐயமும் எழுகிறது. ஏனெனில், "நினைத்தலும், வாழ்த்தலும் வணங்கலும் செய்யாவழிப்படும் குற்றம் கூறப்பட்டது" என அவர் கூறியிருப்பது அப்படியே திருநாவுக்கரசரைப் பின்பற்றியதுபோல் உள்ளது. மேலும், மனத்தால் நினைத்தல், வாயால் வாழ்த்தல், தலையால் வணங்கல் என்ற மூன்றில் 'கோளில் பொறியிற்...' என்ற இந்தக் குறளைத் தலையால் வணங்குவதற்குக் கூறியிருக்கிறார் எனக் கொண்டாலும், மேலுள்ள குறள்களான

தனக்குவமை இல்லாதான் தான்சேர்ந்தார்க்கு அல்லால்
மனக்கவலை மாற்றல் அரிது *(குறள். 7)*

அறவாழி அந்தணன் தாள் சேர்ந்தார்க்கு அல்லால்
பிறவாழி நீந்தல் அரிது *(குறள். 8)*

என்பது மனத்தால் நினைத்தல், வாயால் வாழ்த்தல் என்ற கூற்றுக்குப் பொருந்தாது. தவிர மனம், மொழி, மெய் ஆகிய வற்றால் வணங்கும் வழக்கம் உண்டே தவிர மனம், மொழி, தலையால் வணங்குதல் என்று கூறுவது வழக்கம் இல்லை. மேற்கண்ட கருத்துகளின் மூலம்

1. தலைவேறு, தலையில்உள்ள மூக்கு, கண், காது வேறு என்றே உரையாசிரியர்களால் பார்க்கப்பட்டுள்ளது. தலை என்பதைச் 'சென்னி' எனவே கருதியுள்ளனர்.
2. மனத்தால் நினைத்தல், வாயால் வாழ்த்தல், தலையால் வணங்கல் என்ற அமைப்பில் கடவுள் வாழ்த்துக் குறள்கள் இல்லை.
3. தலை என்பது சினைப்பொருளைவிட வேறு பொருளில் மிகுதியாகப் பயன்பட்டுள்ளது.
4. பொறியிற் என்பது பொறியின் என்றுதான் பிரிக்க வேண்டுமா?
5. தலை என்பதை ஏன் ஏழன் வேற்றுமைச் சொல்லுருபாகக் கருதக்கூடாது

போன்ற கருத்துகளையும் கேள்விகளையும் எழுப்பியதன் விளைவாக இம் முடிவு எடுக்கப்பட்டுள்ளது. திருக்குறளை ஆராய்கின்றபோது,

தனக்குவமை இல்லாதான் தாள்சேர்ந்தார்க்கு அல்லால் (7)

அறவாழி அந்தணன் தாள்சேர்ந்தார்க்கு அல்லால் (8)

தாளை வணங்கா (9)

எனச் சொல்லுமிடங்கள் எல்லாமே தலையால் வணங்கும் இடங்களே. வணங்குதல் என்பதே தலையால் வணங்குதல் என்றுதான் பொருள். எனவே வணங்குதல் என்ற பொருளைக் கூறிய பிறகு தலை என்ற சொல்லை வருவித்துச் சொல்லுதல் வள்ளுவருக்கு அவசியமில்லை என்றே தோன்றுகிறது.

அடுத்ததாக, வணங்காத தலைகள் ஐம்பொறியற்ற பாவை களுக்குக் கூறுவதும் சரியன்று என்றே தோன்றுகிறது.

பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான் பொய்தீர் ஒழுக்க
நெறிநின்றார் நீடுவாழ் வார் (குறள். 6)

என்றபோது பொறிகளை உடல் முழுவதற்கும் சொல்கிறாரே யன்றித் தலைக்கு மட்டும் கூறவில்லை. பொறிகளைத் தலைக்கு மட்டும் கூறும் இலக்கிய மரபுகளும் இல்லை. ஐம்பொறியில் உள்ள மெய் கணக்கிலெடுத்துக்கொள்ளப்பட்டு அவை உடல் முழுவதற்கும்பொதுவானவையாகவே கருதப்பட்டுக் கூறப்பட்டுள்ளது.

அதேபோல மனத்தால் நினைத்தல், வாயால் வாழ்த்தல் தலையால் வணங்குதல் என்றதும் சரியன்று. மனம், மொழி, மெய் மூன்றானும் வணங்குவதையே வணக்கம் என்று கூறுவர்.

அதனால், இக்குறளில் சிலவற்றை மாற்றிப் பொருள் காண வேண்டியுள்ளது.

கோளில்	- கொள்கை இல்லாத (அறிவில்லாத)
பொறியிற்(ல்)	- ஐம்பொறி நலன் இல்லை
குணமிலவே	- நற்குணமிலவே (மனம்)

அறிவு, அதனைக் கொண்டு வரும் வாயில்களான ஐம்பொறி, அதன்மூலம் தூயதாகும்மனம் (குணம்) ஆகிய யாவும் அவற்றின் பயன்பாட்டை இழக்கும். எண்குணத்தான் தாளை வணங்கி நடவாவிடத்து என்று பொருள்கொள்வது ஏற்புடைத்து எனத் தோன்றுகிறது. பொறியிற் என்பதை 'இன்' உருபாகக் கொண்டு அதனை உவம உருபாகக் கொள்வதைவிட ல-றகரமாக வேறுபட்டது என்பது பொருத்தமாக இருக்கும். ஏனெனில் பொறியில் என்ற போது பொறியின்கண் அதன் குணமில்லை என்றே பொருள். பொறி என்பது பாவையைக் குறிக்குமாயின் அதற்குத் தலை என்ற சினைமுடிவு சரியாக அமையாது என்பது கருதுவதற்கு உரியது. இக்கருத்துகளை ஊன்றி நோக்கினால் குறளின் அமைப்பை அளைமறிப்பாப்பில் பொருள் கொள்வது சரியாக அமையும் என்று அறியப்படுகிறது. அதாவது,

எண்குணத்தான் தாளை வணங்காத்தலை < கோளில் / பொறியில் / குணமிலவே

எனச் சொல்லமைப்பு பெறும். அதன்படி,

எண்குணத்தான் தாளை வணங்காதவிடத்து கொள்கை யில்லை, பொறிகள் இருந்தும் பயனில்லை, மனத்துக்கு நற்குணமும் இல்லை எனப் பொருள் கொள்ளலாம்.

மேற்கூறியது உரையாசிரியர்களை மறுக்கும் சிந்தனை அன்று, மாற்றுச்சிந்தனை. புதிய சிந்தனைகளுக்குக் குறளில் இடம் கிடைக்கட்டும், கூறும் சிந்தனைகள் அளவைகளுக்கும், இலக்கணங்களுக்கும் பொருந்தட்டும் என்பதே அவா!

இலனென்று தீயவை செய்யற்க

தீமை செய்வதற்குக் காரணமாக அமைவது வறுமை. தனக்கு வறுமை வந்துவிட்டது அதனைப் போக்கவேண்டும் என்பது மனிதனுக்கு ஏற்படும் சிந்தனை, தீமையைச் செய்தானும் அந்த வறுமையைக் கடந்து செல்லவேண்டும் என்று நினைத்தால் அவனுக்கு வறுமையே மிஞ்சும். எனவே, தன் வறுமையைப் போக்குதல் வேண்டித் தீமையைச் செய்யாதீர்கள் என்பது வள்ளுவர் எண்ணம்.

இந்தக் கருத்துகளை வள்ளுவர் பல இடங்களில் கூறிய போதும் தனியாக இரண்டு அதிகாரங்களையும் படைத்துள்ளார். ஒன்று தீவினை அச்சம் என்ற அறத்துப்பால் இல்லறவியலில் வரும் அதிகாரம். மற்றொன்று வினைத்தூய்மை என்ற பொருட்பாலில் அமைச்சியலில் வரும் அதிகாரம்

தீவினை அச்சத்தில் தீயவினைகளைச் செய்யக்கூடாது என்றவர் வினைத்தூய்மையில் நல்வினை செய்வது பற்றிக் கூறுகிறார்.

> *இடுக்கண் படினும்இளிவந்த செய்யார்*
> *நடுக்கற்ற காட்சி யவர்* (குறள். 654)
>
> *ஓஒதல் வேண்டும் ஒளிமாழ்கும் செய்வினை*
> *ஆஅதும் என்னு மவர்* (குறள். 655)

என்ற வினைதூய்மைக் குறள்களும்

> *தீவினை அஞ்சார் விழுமியர் அஞ்சுவர்*
> *தீவினை என்னும் செருக்கு* (குறள். 201)
>
> *அறிவினுள் எல்லாம் தலையென்ப தீய*
> *செறுவார்க்கும் செய்யா விடல்* (குறள். 203)

என்ற தீவினை அச்சக் குறள்களும் ஒப்புமை உடையவை. ஒன்று கருத்தை நேர்மறையில் கூறுகிறது. மற்றொன்று எதிர்மறையில் கூறுகிறது என்ற அளவிலேயே வேறுபாடுகள் உள்ளன. இதில் தீவினை அச்சத்தில் கூறப்பட்ட

> *'இலன் என்று தீயவை செய்யற்க: செய்யின்*
> *இலன்ஆகும் மற்றும் பெயர்த்து* (குறள். 205)

என்ற குறள் இங்கு ஆராயப்படுகிறது. எந்த இடர் வந்தபோதும் தீயவை செய்யக்கூடாது என்கிறார் வள்ளுவர், இக்குறளின் மிக உயர்ந்த சிந்தனையே,

> ஈன்றாள் பசிகாண்பான் ஆயினும் செய்யற்க
> சான்றோர் பழிக்கும் வினை (குறள். 656)

என்ற குறள். தீமை செய்வதற்கு ஈன்றவள் பசியோடு இருப்பதை விட வேறு வறுமையின் அளவு எதுவுமில்லை. எனினும், அந்த நேரத்திலும் தீயசெயல்கள் செய்யக்கூடாது என்று கூறுகிற வள்ளுவரது நெறி நினைத்தால் வியப்பளிக்கிறது.

எனவே நான் இதுபொழுது வறுமை ஆயினேன் என்று காரணம் கூறி ஒருவன் தீய செய்வது கடியப்பட்டு குறள் இயற்றப்பட்டுள்ளது. இதற்குப் பரிமேலழகர்,

> யான் வறியன் என்று கருதி அது தீர்தல் பொருட்டு பிறர்க்குத் தீவினைகள் ஒருவன் செய்யாது ஒழிக. செய்வானாயின் பெயர்த்தும் வறியனாம்

என்று கூறுவர். மேலும் பரிமேலழகர்,

> அத்தீவினையால் பிறவிதோறும் இலனாம் என்பதாம். அன் விகுதி முன் தனித்தன்மையினும், பின் படர்க்கை ஒருமையினும் வந்தது. தனித்தன்மை 'உளனா என் உயிரை உண்டு' என்பதனாலும் அறிக. மற்று அசைநிலை இலம் என்று பாடம் ஓதுவாரும் உளர். பொருளான் வறியன் எனக் கருதித் தீயவை செய்யற்க, செய்யின் அப்பொருளானேயன்றி நற்குண நற்செய்கைகளானும் வறியனாம் என்று உரைப்பாரும் உளர்

என்று பரிமேலழகர் விளக்கவுரை கூறுவர். பரிமேலழகர் கூறும் கருத்திலோ, அல்லது பரிதி,

> வறுவியோம் (ஏழையோம்) என்று பாவமான காரியத்தைச் செய்து பொருள் தேட வேண்டாம்; தேடின பொருளும் நில்லாது; மறுமைக்கும் வறியனாம் என்றவாறு

என்று கூறும் உரையிலோ, மணக்குடவர்,

> நல்கூர்ந்தோம் என்று நினைத்துச் செல்வத்தைக் கருதித் தீவினையைச் செய்யாது ஒழிக; செய்வனாயின்

> பின்பும் நல்குரவினன் ஆவன்; அது செல்வம் பயவாது என்றவாறு

என்று கூறும் உரையிலோ பெரியளவில் மாறுபட்ட கருத்து எதுவும் இல்லை. பொருளுக்கேற்பச் சொல்வைப்பு எவ்வாறு மாறுபட்டிருக்கிறது என்பதை அறிவதே இந்தப் பகுதி. 'பெயர்த்து' என்பது மறுமையைக் குறிக்கும். இதனைப் பரிதி தெளிவாகக் கூறியுள்ளார். பரிமேலழகர் விளக்கவுரையில் இதனைத் தெளிவுபடுத்தியிருக்கிறார். மேலும்,

> பொருளான் வறியன் எனக்கருதித் தீயவை செய்யற்க, செய்யின் அப்பொருளாளேயன்றி நற்குண நற்செய்கைகளானும் வறியனாம் என்று கூறுவாரும் உளர்.

என்று கூறுவதன்மூலம் தன் காலத்தில் இருந்த மாற்றுக் கருத்தையும் பதிவு செய்துள்ளார் பரிமேலழகர். எனவே, உரை வேறுபாடு மிகச் சிறியதே.

ஒன்று: தீயவை செய்தால் மேலும் வறுமை எய்துவான் என்ற மணக்குடவர் உரை

வறுமை எய்துவதோடு நற்குணச் செய்கையும் பாதிக்கும் என்பது பரிமேலழகர் எடுத்துகாட்டிய இன்னொருவர் கருத்து.

இரண்டு: தீவினையால் தேடினபொருளும் நில்லாது மறுமைக்கும் வறுமை எய்துவான் என்ற பரிதி உரை.

பரிமேலழகர் 'பெயர்த்தும் வறியனாம்' என்று கூறுவதன்மூலம் 'மறுமையிலும் வறுமை' எய்துவான் என்பதை ஏற்றுக் கொண்டுள்ளார் என்பது அறியப்படுகிறது.

இந்த மிகச்சிறிய உரைவேறுபாட்டைச் சரிசெய்யலாம். குறளின் அமைப்பைப் பொருத்து கீழ்க்காணுமாறு பிரிக்கலாம்.

இலனென்று தீயவை செய்யற்க
↓
செய்யின்
↓
மற்று +உம் இலனாகும்
↓
பெயர்த்து +உம் இலனாகும்

என்று வகைப்படுத்தி 'உம்' என்ற இடைச்சொல்லை ஈரிடத்தும் கூட்டி எண்ணும்மை ஆக்குதல் வேண்டும். அவ்வாறு செய்தால்,

> வறுமையாயினோம் என்று தீயவை செய்யக்கூடாது
> செய்தால், மேலும் வறுமையாவான், மறுமையிலும்
> வறுமை பெறுவான்

என்று பொருள் பெறும். பரிமேலழகர் மற்று என்பது பொருளற்ற இடைச்சொல்லான 'உரையசை' என்றுகூறுவர். ஆனால், திருக்குறளில் மற்று என்பது உரையசையாக மட்டும் வரவில்லை மேலும் இன்னும் என்ற பொருளில் பல இடங்களில் வந்துள்ளதை ஆராய்ந்தறிய முடியும். சான்றாக,

> இயல்பாகும் நோன்பிற்கு ஒன்று இன்மை உடைமை
> மயலாகும் மற்றும் பெயர்த்து (குறள். 344)
>
> மற்றும் தொடர்ப்பாடு எவன்கொல் பிறப்பு அறுக்கல்
> உற்றார்க்கு உடம்பும் மிகை (குறள். 345)
>
> கற்றுஈண்டு மெய்ப்பொருள் கண்டார் தலைப்படுவர்
> மற்றுஈண்டு வாரா நெறி (குறள். 356)
>
> உள்ளியது எய்தல் எளிதுமன் மற்றும்தான்
> உள்ளியது உள்ளப் பெறின் (குறள். 540)

என்ற குறள்களில் மற்றும் என்பது மேலும் என்ற பொருளில்தான் வருகிறது. தவிர, இயல்பாகும் நோன்பிற்கு (344) என்ற குறள் இங்கு ஆராயப்படும் 'இலனென்று தீயவை' என்ற குறளின் அமைப்பைப் போன்றது. குறள் 344இல் வரும் மற்றும் என்பதற்கு மீண்டும் (மேலும்) என்னும் பொருளையே பரிமேலழகர் கூறுகிறார் என்பது சிந்தித்தற்குரியது.

எனவே, மற்றும் இலனாகும் பெயர்த்தும் இலனாகும் என்பதற்கு மேலும் (மீண்டும்) இலனாகும், மறுமையிலும் இலனாகும் என்று பொருள் கொள்வது சரியாகும் . பெயர்த்தும் என்பது மறுமையைக் குறிக்கும். வள்ளுவர் தீயவை செய்பவர்க்குத் தீயவினை சென்று தாக்கும் என்பதை,

> மறந்தும் பிறன்கேடு சூழற்க சூழின்
> அறம்சூழும் சூழ்ந்தவன் கேடு (குறள். 204)
>
> எனைப்பகை உற்றாரும் உய்வர் வினைப்பகை
> வீயாது பின்சென்று அடும். (குறள். 207)

தீயவை செய்தார் கெடுதல் நிழல்தன்னை
வீயாது அடியுறைந் தற்று (குறள். 208)

என்ற குறள்களின்வழி அறியலாம்.

எனவே,

இலனென்று தீயவை செய்யற்க செய்யின்
இலனாகும் மற்றும் பெயர்த்து

என்ற இந்தக் குறளுக்கு 'மேலும் வறுமையாவான்;' என்ற மணக்குடவர் கருத்தையும் 'மறுமையிலும் வறுமையாவான்' என்ற பரிதி கருத்தையும் பரிமேலழகர் விளக்கவுரை கருத்தையும் இணைத்து

> வறுமையுடையோம் என்று தீயவினைகளைச் செய்யக் கூடாது, செய்தால் மேலும் வறுமைநிலை அடையக்கூடும், மறுமையிலும் வறுமையுடையவன் ஆவன்

என்று பொருள்கொள்வது சரியாகும்.

பரியினும் ஆகாவாம்

திருக்குறளில் எதிர் நிரல்நிறையாக அமைந்த குறள் ஒன்றைக் கூறுக என்றவுடன்,

விலங்கொடு மக்கள்அனையர்இலங்குநூல்
கற்றாரோடு ஏனை யவர் (குறள். 410)

என்ற குறளைக் கூறுவர். இதனைத் தவிர வேறு குறள் எதுவும் எதிர் நிரல்நிறையாக அமையவில்லையா என்ற கேள்வி எழுந்தால் பதில் இருக்காது. ஆனால் எதிர்நிரல்நிறையாக அமைந்த குறள்கள் ஏராளம்.

அதனை விளக்குவதற்கு முன்பாக இன்று எதிர்நிரல் நிறை என வழங்கும் செய்யுள் வடிவம் தொல்காப்பியர் காலத்தில் சுண்ணம் என அழைக்கப்பட்டது. இதனை இக்கட்டுரையாளர் தன்னுடைய ஆய்வில் விரிவாகக் கூறியிருக்கிறார். புரிதலுக்காக மிகச் சுருக்கமாக இங்கு,

'சுண்ணம்தானே
பட்டாங்கு அமைந்த ஈரடி எண்சீர்
ஒட்டுவழி அறிந்து துணித்தனர் இயற்றல்(தொல்.சொல். 406)

என்பது தொல்காப்பியம் கூறும் நூற்பா, இதற்கு மேற்கோளாக

'சுரையாழ அம்மி மிதப்ப வரையனைய
யானைக்கு நீத்து முயற்கு நிலையென்ப
கானக நாடன் சுனை'

என்ற பாடலை உரையாசிரியர்கள் எல்லாம் வழங்கிவிட்டனர். அதனால் இதனைப் பிற்கால இலக்கண ஆசிரியர்கள் மொழி மாற்று என்றும் (நன்னூல்), தொல்காப்பியர் கூறிய மொழிமாற்று என்பதைக் கொண்டுகூட்டு (நன்னூல்) என்றும் வழங்கிவிட்டனர். 'சுரையாழ' என்ற பாடல் எதிர்நிரல்நிறையாகப் பொருள் கொள்ளக்கூடாது அதனை நேரடியாகவே பொருள் கூற வேண்டும். திருக்குறளில் உள்ள,

ஏதிலார் ஆரத் தமர்பசிப்பர் பேதை
பெருஞ்செல்வம் உற்றக் கடை (குறள். 837)

என்ற குறளை எப்படி நேரடியாகப் பொருள் கொள்கிறோமோ அதுபோல 'சுரையாழ' என்ற பாடலைப் பொருள் கொள்ள வேண்டும். ஆனால், உரையாசிரியர்கள்,

சுரை - மிதப்ப,	அம்மி - ஆழ
யானைக்கு - நிலை,	முயற்கு - நீத்து

எனச் சொற்களை மாற்றிக்கூட்டி இதனைச் சுண்ணப் பொருள் கோளில் வைத்துவிட்டனர். அதன்விளைவாகப் பின்னாளில் இலக்கணத்தில் சுண்ணம் என்ற பொருள்கோளே இல்லாமல் போய்விட்டது. இது முழுமையும் இக்கட்டுரையாளர் ஆய்வில் விளக்கப்பட்டுள்ளது.[20] அதன் இறுதி முடிவாக, இன்று எதிர்நிரல் நிறை என வழங்கும் செய்யுள்களே சுண்ணப் பொருள்கோளுக்கு உகந்த செய்யுள்கள் என்று கூறியுள்ளார். அதன்படி,

விலங்கொடு மக்கள்அனையர் இலங்குநூல்
கற்றாரோடு ஏனை யவர்

என்ற குறள் சுண்ணப் பொருள்கோளாகும். எதிர்நிரல்நிறை என அழைப்பினும் பிழையன்று. சுண்ணமே எதிர்நிரல்நிறையாக மாறிவிட்டது என்பதை உணர்ந்து கொண்டால் போதுமானது.

எதிர்நிரல்நிறையென்றோ, அல்லது சுண்ணம் என்றோ கண்டுபிடிக்காத குறள்கள் பல உள்ளன. அவற்றுள் ஒன்று,

பரியினும் ஆகாவாம் பாலல்ல உய்த்துச்
சொரியினும் போகா தம (குறள். 376)

என்ற குறள். இதற்கு,

> தமக்கு ஊழல்லாத பொருள்கள் வருந்திக்காப்பினும் தம்மிடத்து நில்லாவாம்; ஊழால் தமவாய பொருள்கள் புறத்தே கொண்டு போய்ச் சொரிந்தாலும் தம்மைவிட்டுப் போகா.

என்று பரிமேலழகர் உரை கூறுவர். இவரது பொருளைப் போன்றன ஏனைய உரையாசிரியர்களது பொருள்களும். பொருளில் யாதொரு மாற்றமும் இல்லை. எனினும், இக்குறளில் எதிர்நிரல் நிறையாகப் பொருள்கொள்ளப்பட்டன என்று உரையாசிரியர்கள் யாரும் கூறவில்லை. சுண்ணம் என்று கூறுவதற்கு வாய்ப்பில்லை. ஏனெனில் திருக்குறள் உரையாசிரியர்கள் காலத்தில் சுண்ணம் என்று அழைக்கும் வழக்கும் இல்லை. இலக்கண எச்சவியலில் இதனைப் படிக்கும்போது 'சுரையாழ' என்ற பாடல் காட்டாக அமைவதைத் தவிர பிறவற்றை அறிந்திருக்க வாய்ப்பில்லை என்றே கருதவேண்டியுள்ளது. பரிமேலழகர் எதில்நிரல்நிறை என்பதை மயக்க நிரனிறை என்று அழைக்கிறார்.

> விலங்கொடு மக்கள் அனையர் இலங்குநூல்
> கற்றாரோடு ஏனைய யவர்

என்ற குறளுக்குக் கூறிய விளக்கவுரையில்,

> விலங்கு, நூல் சாதிப்பெயர், விளங்குதல் - மேம் படுதல். விலங்கின் மக்கட் கேற்றமாய உணர்வுமிகுதி காணப்படுவது கற்றோர் கண்ணேயாகலின், கல்லாதாரும் அவரும் ஒத்த பிறப்பினரல்லர் என்பதாம். மயக்க நிரனிறை. இதனால் அவர் மக்கட் பிறப்பாற் பயன் எய்தாமை கூறப்பட்டது.

என்பர். ஆனால்,

> பரியினும் ஆகாவாம் பாலல்ல உய்த்துச்
> சொரியினும் போகா தம

என்ற குறளில் மயக்க நிரனிறை இடம் பெற்றுள்ளதை அவர் கூறவில்லை.

பால் ╲╱ பாலல்ல

பரியினும் ஆகாவாம் ╱╲ சொரியினும் போகாதம

பால் என்பது ஊழ். ஒருவனுக்கு ஊழ்வினை நல்லூழாக இருக்கும்போது பொருளை வீசியெறிந்தாலும் போகாது. அதே நேரத்தில் தீயூழ் வந்துற்றபோது வருந்திக் காப்பினும் பொருள் நிற்காது. பாலல்ல என்பதைப் பால், பாலல்ல எனப் பிரிப்பதற்கு,

அருளல்லது யாதெனில் கொல்லாமை கோறல்
பொருளல்லது அவ்வூன் தினல் (குறள். 254)

என்ற குறள் இடம் கொடுக்கிறது. இதற்கு உரையாசிரியர்கள்,

அருள் - அருள் அல்லது
கொல்லாமை கோறல்

என்ற அமைவின்படி பொருள் கூறுவர். இவ்வாறு நேரடியாகப் பொருள் கொள்வது நிரனிறை அல்லது முறை நிரனிறை என வழங்கப்படும். எதிர்நிரல்நிறை, மயக்க நிரல்நிறை எனப் பிற்காலத்தில் அழைக்கப்பட்ட நிரல்நிறைகள் தொல்காப்பியத்தில் சுண்ணம் என அழைக்கப்பட்டுள்ளன. அதற்கு ஏற்புடைய குறள்கள் திருக்குறளில் பல இடங்களில் உள்ளன. அறத்துப்பாலில் ஒரு குறளில் சுண்ணப்பொருள்கோள் இடம்பெற்றுள்ளது என்பது இப்பகுதியில் விளக்கப்பட்டது.

3. பொருட்பால் குறள்களில் சில புரிதல்கள்

உலகந் தழுவியது ஓட்பம்

உலகில் அறிவு என்பது புத்திசாலித்தனமான செய்கைகளைக் குறித்து நிற்கிறது. அறிவு என்பதற்கும் புத்திசாலித்தனம் என்பதற்கும் நிறைய வேறுபாடுகள் உள்ளன என்பதைத் தெரியாமல் அச்சொற்களைப் பயன்படுத்துவது அதிகம். குறிப்பாக 'அறிவு' என்ற சொல், அதனை, ஒன்று நிறைய நூல்களைக் கற்றவர்களை அறிவாளி என்ற பதத்தில் கூறிப் புரிந்து கொள்கிறார்கள். அல்லது இக்கட்டான நிலையிலிருந்து வெளிவரும் உலகியல் தன்மையோடு கூடிய புத்திசாலித்தனத்தை (intelligence) அறிவு என்று ஏற்கிறார்கள். உலக வாழ்வில் பிழைக்கத் தெரிந்தவன் அறிவாளியாகிறான். ஆனால் வள்ளுவர் இப்படி இந்தச் சொல்லைக் கையாளவில்லை அறிவு என்பது உலகியலோடு தொடர்புடையது என்றாலும் அது செயல்படும் தன்மையோடு நெருங்கிய உறவு கொண்டது. அதற்காக அறிவுடைமை என்ற ஓர் அதிகாரம் படைத்துள்ளார். அதில்,

அறிவு அற்றம் காக்கும் கருவி	*(குறள். 421)*
தீதொரீஇ நன்றின்பால் உய்ப்பது	*(குறள். 422)*
மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு	*(குறள். 423)*
பிறர்வாய் நுண்பொருள் காண்பது அறிவு	*(குறள். 424)*

என அறிவுக்கு வள்ளுவர் கொடுக்கும் விளக்கம் ஆராய்ந்து இன்புறத் தக்கது. அவர் கூறிய பத்துக்குறளில் எந்த இடத்திலும் நூலறிவை அறிவு என்று ஏற்கவில்லை. அறிவு என்பது எது தீமை எது நன்மை என்பதை ஆராய்ந்து ஏற்கும் தன்மையாகவும், உண்மையைக் கண்டறியும் திறனை வளர்த்துக் கொள்ளும் தன்மையாகவும் பார்க்கிறார்.

சமண சமயத்தில் 'சியாத்வாதம்' என்ற ஒரு கோட்பாடு உண்டு. அது எதனையும் ஆராய்ந்து ஏற்றுக்கொள்ளச் சொல்லும் இன்றியமையாத கோட்பாடு. சமணர்கள் இதனை விரிவாகப் பேசுவார்கள், அதில் குறிப்பிடத் தகுந்தது 'மாற்றானும் ஏதோ கூற முயற்சி செய்கிறான் அதையும் கேள்' என்பதை வலியுறுத்தும் 'க்ஷமா' என்னும் கோட்பாடாகும்.[21] வள்ளுவர் நுண்பொருளை

ஆராயும் தன்மைகளையும், மற்றவர் கருத்தைக் கேட்டு அதில் உண்மையை எடுத்துக்கொள்ளும் தன்மைகளையும் அதிகமாக வலியுறுத்துவதோடு அதனையே அறிவு என்கிறார். ஆக அறிவு என்பது உண்மையை அறிதல், உண்மையைத் தேடல், நன்மைகளைக் கண்டறிதல் என்னும் பொருளில் பயன்படுத்துகிறார்.

உண்மைகளையும் நன்மைகளையும் கண்டறிவது எளிது. எது நிலையானதோ அதனை நோக்கிச் செல்வது உண்மை. நன்மை தனக்கும் பிறருக்கும் பயன் செய்யும் செயல்கள், சொல், சிந்தனை ஆகியவை. இந்தக் கருத்தோடு இங்கு ஆராய இருக்கும் குறள்,

> உலகந் தழீஇயது ஒட்பம் மலர்தலும்
> கூம்பலும் இல்லது அறிவு (குறள். 425)

என்பது. இக்குறளுக்கு,

> உலகத்தை நட்பாக்குவது ஒருவனுக்கு ஒட்பமாம்; அந் நட்பின்கண் முன் மலர்தலும் பின் கூம்புதலுமின்றி ஒரு நிலையானாவது அறிவாம்

என்று உரை கூறி,

> தழீஇயது இல்லது என்பன அவ்வத் தொழிலின்மேல் நின்றன. உலகம் என்பது ஈண்டு உயர்ந்தோரை அவரோடு கயப்பூப்போல வேறுபடாது கோட்பூப் போல ஒரு நிலையே நட்பாயினான் எல்லா இன்பமும் எய்துமாகலின், அதனை அறிவு என்றார். காரியங்கள் காரணங்களாக உபசரிக்கப்பட்டன. இதனைச் செல்வத்தின் மலர்தலும் நல்குரவில் கூம்பலும் இல்லது அறிவு என்று உரைப்பாரும் உளர்

என்று விளக்கமும் தருவர். இவரது விளக்கத்தின் மூலம் 'உலகியலோடு இருக்கும் பெரியோர்களிடம் நட்பு கொள்வது ஒட்பம். அந்நட்பில் முன் மிகப்பெரியதாக இருந்து போகப் போகச் சிறுகுவது இல்லாமல் இருப்பது அறிவு' என்பதை உணர முடிகிறது.

தழுவியது - நட்பு கொள்வது என்று பொருள் கூறுகிறார். நட்புக் கொள்வது என்பதைவிட 'சுற்றந் தழால்' என்பதற்குப் பரிமேலழகர் கூறியதுபோல 'நீங்காமல் அணைத்தல்' என்பது போலவும்,

குடிதழீஇக் கோல்ஓட்சும் மாநில மன்னன்
அடிதழீஇ நிற்கும் உலகு (குறள். 544)

என்ற குறளுக்குப் பரிமேலழகர் கூறியதுபோல 'பொருந்தி' என்பது போலவும் பொருள்கொள்வது ஏற்புடைத்து என்று தோன்றுகிறது. மணக்குடவரும் இக்குறளுக்கு

ஒருவனுக்கு ஒள்ளிமையாவது உலகத்தோடு பொருந்தினது; அதனை நீர்ப் பூப்போல மலர்தலும் குவிதலும் இன்றி, ஒரு தன்மையாகச் செலுத்துதல் அறிவு

என்று பொருள் கூறியுள்ளதில் தழீயது என்பதற்குப் பொருந்தி என்றே பொருள் கூறுகிறார். தவிர கயப்பூப்போல் முன்மலர்ந்து பின் கூம்புதல் இல்லாமல் கோட்டுப்பூல ஒரு தன்மைத்தாக இருப்பது நிலைத்த அறிவு என்ற கருத்தைப் பரிமேலழகர் மணக்குடவரிடமிருந்தே பெற்றிருப்பர் எனத் தோன்றுகிறது.

பெரும்பாலுமான உரையாசிரியர் தழீஇயது என்பதனைப் பெரியோரைத் தழீயது எனவே கொள்கின்றனர். அறிவுடைமை பத்துக் குறள்களில் எந்த இடத்திலும் பெரியோரைப் பொருந்தி நிற்பதை ஒள்ளிமை (ஒட்பம்) என வள்ளுவர் கூறவில்லை. இதனை,

உயர்ந்தோர் நட்பைப் பின்னர் பெரியாரைத் துணைக்கோடல்,நட்பு, நட்பாராய்தல், தீ நட்பு முதலிய பல அதிகாரங்களாற் கூறுகின்றார் ஆதலின் இங்கு நட்புக் கோடலை இணைத்தல் இயலாது.

என்று தண்டபாணி தேசிகரும் மறுப்பதைக் காணமுடிகிறது. எனவே, பெரியோரோடு நட்பு கொள்வது ஒட்பமாகாது என்பது பெறப்படுகிறது.

கு.ச. ஆனந்தன் ஒட்பம் என்பதை intelligence என ஆங்கிலத்தில் கூறும் புத்திலிசாலித்தனம் என்றும் அறிவு என்பது உண்மை அறிவு என்றும் கூறுவர்.[22] இவரது கருத்து ஏற்புடையதாகத் தோன்றுகிறது. நன்னூலில்,

அறிவு அருள் ஆசை அச்சம் மானம்
நிறைபொறை ஓர்ப்புக் கடைப்பிடி மையல்
நினைவு வெறுப்பு அப்பிரக்கம் நாண் வெகுளி
துணிவு அழுக்காறு அன்பு எளிமை ஏய்த்தல்
துன்பம் இன்பம் இளமை மூப்பு இகல்
வென்றி பொச்சாப்பு ஊக்கம் அறம் மதம்

மறவி இனைய வுடல்கொள் உயிர்க்குணம் (நூற். 451 சொல்)

என்பதற்குச் சங்கர நமச்சிவாயரும், மயிலைநாதரும் இவை முப்பத்திரண்டும் இவைபோல்வன பிறவும் உடலோடு கூடிய உயிர்க்குணம் என்பர். மயிலை நாதர் இம்முப்பதிரண்டு குணங்களுக்கும் எடுத்துக்காட்டு தருவர்.

எனவே, அறிவு என்பது உடலோடு கூடிய உயிர்க்குணம். அதற்கு மலர்தல் கூம்பல் என்ற தன்மைகள் இருக்காது. சமய அடிப்படையில் கூறினால் மித்யாத்துவம் என்னும் மயக்கம் உண்மை அறிவை கண்டறிய முடியாமல் தடுத்திருக்கும். அந்த மயக்கத்திலிருந்து விடுதல் பெற்று வாழ்வின் உண்மையை உணர்வது அறிவு எனப் பொருள்படுகிறது.

காமம் வெகுளி மயக்கம் இம்மூன்றன்
நாமம் கெடக்கெடும் நோய் *(குறள். 360)*

என்பது வள்ளுவர் வாக்கு. ஆக ஒட்பம் என்பது வேறு, அறிவு என்பது வேறு. ஒட்பம் இந்த உலக வாழ்வில் வாழ்வியலுக்காக உலகத்தோடு பொருந்தி வாழும் நடைமுறை அறிவு. அறிவு என்பது வாழ்வியலுக்கு ஆதாரமான உண்மையைக் கண்டறிவது. மெய்ப்பொருள் காண்பது, நுண்மையைக் காண்பது, நன்மையைக் காண்பது என வள்ளுவர் கூறுவதெல்லாம் உண்மைப் பொருளைக் காணும் அறிவை வலியுறுத்தியே ஆகும். எனவே இக்குறளுக்கு,

> ஒட்பம் உலகத்தோடு பொருந்தியது (அதற்கு முன் மலர்தல் பின் கூம்பல் போன்ற குணங்கள் உண்டு)
> அறிவு மலர்தலும் கூம்பலும் இல்லாத இயல்பு நிலை (அதனை மயக்கம் நீங்கப் பெற முடியும்)

எனப் பொருள் கொள்ளவேண்டும். இக்குறளினது தன்மை வேற்றுமை அணி வகையில் சேரும்.

தீயினால்சுட்ட புண் உள்ளாறும் ஆறாதே
நாவினால் சுட்ட வடு *(குறள். 129)*

என்ற குறள் தீப்புண்ணுக்கும், நாப்புண்ணுக்கும் வேறுபாடு காட்டி விளக்குவது போல இக்குறளும் ஒத்த தன்மைகள்போல் தோன்றும் ஒள்ளிமையையும் அறிவையும் வேறுபடுத்திக் காட்டுகிறது என்பதே சரியாகும்.

உளவரை வளவரை

ஒப்புரவு என்பதற்கு 'இல்லென இரந்து வந்தார் யாவர்க்கும் வரையாது கொடுக்கும் ஆற்றல், இலரெனினும் தம்மளவிற்கும் தம் வருவாய் அளவிற்கும் ஏற்ப தக்கார்க்குத் தக்கன அறிந்து கொடுத்தல்'' என்று பொருள் கூறுவர் மணக்குடவர். இதற்குப் பரிமேலழகர் "அஃதாவது உலக நடையினை அறிந்து செய்தல். உலக நடை வேதநடைபோல அறநூல்களுள் கூறப்படுவதன்றித் தாமே அறிந்து செய்யும் தன்மைத்தாகலின், ஒப்புரவறிதல் என்றார்'' என்று பொருள் கூறுவர்.

பொதுவாக உலக இயல்பு அறிந்து மற்றவருக்கு உதவி செய்து வாழ்வது ஒப்புரவு என்ற பொருளில் அனைத்து உரையாசிரியர்களும் கூறுவர். வள்ளுவரும் கைம்மாறு கருதாத உதவி, ஒத்த உயிர்களின்மேல் அன்புகருதி உதவிசெய்தல், ஊர்க்குளம் போல பொதுவாக நின்று உதவிசெய்தல் போன்ற பல பொருள்களில் பிறருக்கு உதவி செய்து வாழும் வாழ்க்கையை ஒப்புரவு என்ற அதிகாரத்தில் கூறுகிறார்.

பொருளை முயற்சிசெய்து திரட்டுவதெல்லாம் பிறருக்கு உதவும் பொருட்டே என்பது வள்ளுவரின் தலையாய கொள்கை. எனவே, மற்றவருக்கு உதவி செய்து வாழும் வாழ்க்கைக்குச் சொர்க்கத்தில் வாழும்தேவர்களும் நிகராக மாட்டார்கள் என்பது வள்ளுவரின் நம்பிக்கை இந்த ஒப்புரவை இந்த இடத்தில் மட்டுமல்லாமல் பல இடங்களில் வள்ளுவர் பயன்படுத்தி யுள்ளார். சான்றாக,

> ஈவார்கண் என்உண்டாம் தோற்றம் இரந்துகோள்
> மேவார் இலாஅக் கடை? (குறள். 1059)

என்ற இரவு அதிகாரத்துக் குறளில்கூட இரவின் தன்மையை எடுத்துக்கூறுவதுபோல் ஒப்புரவு செய்வதை வலியுறுத்தியுள்ளார்.

இரப்பவர் இருக்கும்வரைதான் ஈவார்க்கும் புகழ். எனவே, புகழ்பெறுவதற்கு ஈவது என்ற நிலையை அடைய வேண்டும். இரப்பார் இருந்து, ஈயும் நிலையும் பெற்று கொடுக்காமல் மறைத்து வைப்பதை வள்ளுவர் கடுமையாகச் சாடுகிறார்,

> கரப்பவர்க்கு யாங்கு ஒளிக்கும் கொல்லோ இரப்பவர்
> சொல்லாடப் போஓம் உயிர் (குறள். 1070)

என்ற குறளில் உச்சகட்டமாகத் திட்டுகிறார். இரப்பவன் "ஐயா

எனக்கொன்றை ஈயுங்கள்" என்று கேட்ட அளவில் "உனக்குக் கொடுக்க ஒன்றுமில்லை" என்று வைத்துக்கொண்டு "இல்லை யென்பவனுக்கு உயிர் எங்கு ஒளிந்திருக்கிறதோ" என்று கவலையோடு கூறுவதாக ஏசுவதைக் காணமுடிகிறது. எனவே, கொடுப்பது உயர்வானது, கொடுக்கும் வாய்ப்பு பெறுவது உன்னதமானது. அதைச் செய்யும் நேரம் வரும்போது தவறாமல் செய்துவிடவேண்டும் என்பது வள்ளுவரது எண்ணம். இந்த ஒப்புரவை உளப்படுத்திய ஒரு குறள்தான்,

> உளவரை தூக்காத ஒப்புர வாண்மை
> வளவரை வல்லைக் கெடும் (குறள். 480)

என்பது. இதற்குப் பரிமேலழகர்,

> தனக்குள்ள அளவு தூக்காமைக்கு ஏதுவாகிய ஒப்புரவாண்மையால், ஒருவன் செல்வத்தின் எல்லை விரையக் கெடும்.

என்று பொருள் கூறுவர். இந்தக் குறள் இடம்பெற்ற அதிகாரம் வலியறிதல் என்பது, பொருட்பால் அரசியல் பகுதியில் கூறப்பட்டுள்ள ஒரு குறள்.

வலியறிதல் என்ற அதிகாரத்தில் பிற குறள்கள் செயல் வலிமை, தன் வலிமை, எதிரியின் வலிமை, நண்பர்களின் வலிமை ஆகியவற்றை ஆராய்ந்து, செய்யவேண்டியதைக் கருதிச் செய்து, ஆராயாமல் செய்யக்கூடாது என்பதை உணர்ந்து செயல்பட வேண்டிய திறமைகளை வலியுறுத்துவன. சில குறள்கள் செல்வத்தின் வலிமையைப் பற்றிக் கூறுகின்றன.

> ஆற்றின் அளவுஅறிந்து ஈக அதுபொருள்
> போற்றி வழங்கும் நெறி (குறள். 476)

> அளவு அறிந்து வாழாதான் வாழ்க்கை உளபோல
> இல்லாகித் தோன்றாக் கெடும் (குறள். 479)

ஆகியவை செல்வத்தின் வலிமையையும், அதனைப் படைகள் முதலியவற்றுக்குச் செலவழிக்கும் தன்மைகளைப் பற்றியும் கூறுவன. இதில் ஒன்றுதான் 'உளவரை வளவரை'... என்ற குறள். இதற்கு, ஒப்புரவாண்மை வளத்தின் அளவை பாராது செய்தால் செல்வத்தின் எல்லை கெடும் எனப் பரிமேலழகர் கூறிய உரை மேற் கூறப்பட்டது.

ஒப்புரவாண்மை வேறு, படைகலன் முதலியவற்றுக்குச் செலவு செய்தல் வேறு.

ஆகாறு அளவுஇட்டிது ஆயினும் கேடுஇல்லை
போகுஆறு அகலாக் கடை (குறள். 478)

என்ற இவ்வதிகாரக் குறளில் வள்ளுவர் கூறுவதிலிருந்து இதனை நாம் உணரலாம். ஆகும்வழி போகும்வழி என இரண்டு உள்ளது. வருவாய் அதிகமாக இருந்தால் செலவு செய்வது பற்றிக் கவலை யில்லை. இன்றும் பல நாடுகளில் வளர்ச்சித் திட்டங்களைவிட இராணுவத்திற்குச் செலவு செய்தல் அதிகமாக இருக்கிறது. இது செல்வத்தின் வலிமை அறியாமல் செய்யும் நடவடிக்கை. இதனால் வெற்றியே பெற்றாலும் அந்த நாடு வளர்ச்சி அடைவது கடினம். இதனை வலியுறுத்தவே மேற்கண்ட குறள்களை வள்ளுவர் கூறியிருக்கிறார். எனவே, செலவுக்கும், ஒப்புரவுக்கும் மலைக்கும் மடுவுக்குமான வேறுபாடு உண்டு. இதனை நோக்கின் பரிமேலழகர் உரைபொருள் மாறவேண்டிய தேவை உள்ளது. பரிமேலழகர் போல,

தனக்குள்ள அளவை நினையாதே ஒப்புரவு
செய்வானது செல்வத்தினளவு விரைவில் கெடும்

என்று கூறும் மணக்குடவர் உரையும்,

தன் அளவை நினையாதே ஒப்புரவு செய்வானது
செல்வத்தின் அளவு விரையக் கெடும்

என்று கூறும் பரிப்பெருமாள் உரையும் மாறவேண்டும்.

உளவரை - உள்ளப் பொருளின் அளவு
வளவரை - வளத்தின் அளவு

இதனுடைய தொடர் அமைப்பை கீழ்க்காணுமாறு கொண்டுகூட்ட வேண்டும்,

உளவரை, வளவரை, தூக்காத ஒப்புரவாண்மை(யும்)
வல்லைக் கெடும்

என அமைக்க வேண்டும். இதன்படி,

உள்ளப்பொருளின் அளவையும், வளத்தின்
அளவையும் சீர்தூக்கிப் பார்க்காதவிடத்து
ஒப்புரவாண்மையும் விரைந்து கெடும்

எனப் பொருள்படும்.

இதற்குள் உள்ள குறிப்புப்பொருள் ஒப்புரவாண்மையே கெடும் என்ற போது செல்வத்தின் எல்லையும், வளத்தின் எல்லையும் சீர்தூக்காத மன்னவன் நாட்டில் உள்நாட்டு கலவரம், அயலார் படையெடுப்புகள் மூலம் நிச்சயம் கெடுவான் என்பதாம்.

கொக்கு ஒக்க கூம்பும் பருவத்து; மற்றதன்
குத்து ஒக்க சீர்த்த இடத்து (குறள். 490)

என்ற குறள் காலத்தின் அருமையை மன்னவனுக்கு உணர்த்தியதுபோல்,

நெடும்புனலுள் வெல்லும் முதலை; அடும்புனலின்
நீங்கின் அதனைப் பிற (குறள். 495)

என்ற குறள் இடனறிதல் அருமையை மன்னவனுக்கு உணர்த்தியது போல், ஒப்புரவாண்மை என்ற உயர்ந்த பொருளை உவமையாக வைத்து செல்வத்தின் வலி அறிய வேண்டும் என்பதை வலியுறுத்துகிறார் வள்ளுவர்.

இந்தப் பொருளோடு,

ஒருவன் தனக்குள்ள எல்லையச் சீர்தூக்காத உபகார நடையும் அதற்கு மூலமாகிய செல்வத்து எல்லையும் இரண்டும் வளத்தினது பெருமை இன்றி விரையக் கெடும்

என்று உரைகூறும் காளிங்கரது கருத்து சிந்தனைக்குரியது. எனினும் இவரது சொல்வைப்புமுறை சிக்கலாக உள்ளது.

ஒப்புரவாண்மை சீர்தூக்காத (வரையும்) உள்ள வரை(யும்)
வளவரை வல்லைக் கெடும்

எனக் கொண்டுகூட்டியிருப்பர் எனத் தோன்றுகிறது. ‘உபகார நடையும் கெடும்’ என்ற சிந்தனை மட்டும் ஏற்றுக்கொள்ளத் தக்கதாக உள்ளது. இதைவிட பரிதி கூறும்,

தனது பொருள் இவ்வளவு என்று அறிந்து, அதற்குத் தக்கதாக ஒப்புரவு செய்யாதான் செல்வமும் சடுதியிலே கெடும்.

என்ற உரை கவனத்திற்குரியது. இவரது உரையின்மூலம்,

தனது பொருள்இவ்வளவு என்று அறிய வேண்டும் அதற்குத் தகுந்து ஒப்புரவு செய்யவேண்டும். அவ்வாறு செய்யவில்லையென்றால் ஒப்புரவுடையான்; செல்வமும் விரைந்து கெடும்’

என்ற பொருளைப் பெற முடிகிறது. பரிதியின் கருத்துமூலம் ‘ஒப்புரவுடையான் செல்வமும்’ கெடும் என்றால் வேறு யாருடைய செல்வமும் வளத்தின் அளவையும், உள்ள பொருளின் அளவையும் பார்க்காதவிடத்துக் கெடும் என்ற குறிப்புப் பொருள் கிடைக்கிறது.

எனவே, பரிதியின் உரைப்பொருளையும் இவ்வியலில் கூறிய குறிப்புப் பொருளையும் ஏற்று பொருள் செய்வதே வள்ளுவரது உள்ளத்திற்கு இணக்கமான பொருளாக இருக்க முடியும்.

தான் சிறந்தான்

பொதுவாழ்வில் ஒருவனிடம் வினை ஒப்படைக்கும்போது அவன் அவ்வினையில் சிறந்தவனா என்று பார்த்து அந்த வினையை அவனிடம் ஒப்படைக்க வேண்டும்.

> இதனை இதனால் இவன்முடிக்கும் என்றுஆய்ந்து
> அதனை அவன்கண் விடல் (குறள். 517)

என்று வள்ளுவர் கூறுவர். ஒருவன் ஒருவினையைச் சரியாகச் செய்வானா என்று பார்க்காமல் தனக்குக்கீழ் அடங்கியிருப்பானா, தனக்கு அன்புடையவனா என்று பார்த்து ஒரு செயலை அவனிடம் ஒப்படைக்கக்கூடாது. நடைமுறையில் தனக்குத் தெரிந்தவனா என்று பார்த்து அவனுக்குப் பொறுப்பு கொடுப்பதும், குறிப்பிட்ட செயலில் தேர்ச்சி பெறாவனாக இருந்தபோதும் அவனுடைய வேறு ஆற்றல்களைக் கருத்தில் கொண்டு இந்த வினையையும் செய்யட்டும் என்று ஒப்படைப்பதும் இருந்து வருகின்றன. இதனால் குழப்பங்களும் பகையும் பெருகுவதைக் காணலாம். இதற்கு அலுவலக அரசியல் (Office Politics) என்ற பெயரும் தற்காலத்தில் வழங்கி வருவதைப் பார்க்கிறோம்.

> எனைவகையான் தேறியக் கண்ணும் வினைவகையான்
> வேறுஆகும் மாந்தர் பலர் (குறள். 514)

என்று வள்ளுவர் கூறியிருந்தும், உரிய புலத்தில் திறன் பெற்றவர்களை மதிக்காமல் பொறுப்புகளை ஒப்படைத்து வளர்ச்சி அடையாத நிலைகள் பலவற்றை நாம் வாழும் உலகில் பார்த்துக் கொண்டிருக்கிறோம். இவை ‘தெரிந்து வினையாடல்’ என்ற அதிகாரத்தில் சொல்லப்படும் கருத்துகள். இந்த அதிகாரத்தில் இடம்பெற்ற ஒரு குறள்,

> அறிந்தாற்றிச் செய்கிற்பாற்கு அல்லால் வினைதான்
> சிறந்தான்என்று ஏவற்பாற்று அன்று (குறள். 515)

என்பது இதற்கு,

> செய்யும் உபாயங்களை அறிந்து செயலாலும் இடை
> ஊறுகளானும் வருந்துன்பங்களைப் பொறுத்து
> முடிவுசெய்ய வல்லானையல்லது, வினைதான் இவன்

> நம்மாட்டு அன்புடையான் என்று பிறன் ஒருவனை
> ஏவும் இயல்பு உடைத்தன்று

என்று பரிமேலழகர் உரை கூறுவர். பரிமேலழகர் உரையில் பெரியமாற்றம் எதுவும் இல்லை என்றாலும் சிறு உரைவேறுபாடு உள்ளது. சிறந்தான் என்பதற்கு நம்மாட்டு அன்புடையன் என்று பொருள் கூறியுள்ளார். இவரைப்போல கவிராசர், பழைய உரையாசிரியர், தேவநேயர் முதலியோர் பொருள் கூறுவர்.

அன்பால் ஒருவினையை ஒருவனிடம் ஒப்படைக்கக்கூடாது என்ற கருத்தை,

> காதன்மை கந்தா அறிவு அறியார்த் தேறுதல்
> பேதைமை எல்லாம் தரும் (குறள். 507)

என்று முந்தைய அதிகாரத்திலும் கூறியுள்ளார் வள்ளுவர். எனவே, 'தெரிந்து வினையாடலிலும்' அதே கருத்தைக் கூறவேண்டிய தில்லை. இதனை,

> 'சென்ற அதிகாரத்துக் 'காதன்மை கந்தா அறிவு அறியார்த் தேறுதல், பேதைமை எல்லாந்தரும்' என்ற பாவால் இக்குறட்கருத்துப் போந்தமையின் மீண்டும் அன்பால் - நட்பால் - உறவின் முறையால் சிறந்தானை ஏவுதல் கூடாது என்பதனாற் போந்த பயனென்னை? அன்றியும் இவ்வதிகாரத்து 'அன்பரிவு' (573) என்ற வினையை ஒப்படைத்தற்கு அன்பும் காரணமாகக் கூறியிருக்க அதனொடு மலைவாகக் கூறலாமா? என்பதனைச் சிந்திக்க.வேறு கருத்து இருக்க வேண்டும். 573ஆம் குறளில் கூறியவற்றை விடச் செயலாற்றுந் திறன் தெரிந்து ஒப்படைக்க வேண்டும் என்பதை வலியுறுத்துவது இக்குறள் என்பது கருத்தாகும்."

என்று தண்டபாணிதேசிகர் மறுத்துள்ளமையைக் காண முடிகிறது. எனவே, இக்குறளுக்கு உகந்த கருத்தாகக் கொள்ள வேண்டிய உரைகளைக் காணவேண்டும். பரிப்பெருமாள்,

> வினைதான் உள்பாடு அறிந்து செய்யும் காலத்து உற்ற துன்பத்தையும் பொறுத்து செய்ய வல்லாற்கு அல்லது தமக்குச் சிறந்தான் என்று ஒருவனை ஏவும் பகுதி உடைத்தன்று

என்று உரை செய்குவார். இவரது உரையை ஒட்டி நாமக்கல் இராமலிங்கம்பிள்ளை,

> எடுத்த வேலையை அறிந்தவனாகவும் முடிக்கக் கூடிய வகையில் முடிப்பவனாகவும் இருந்தாலல்லது இவன் பலவகைகளிற் சிறந்தவன் என்று கருதி அந்த வேலையை அவனிடம் ஒப்படைக்கக்கூடாது

என்று கூறுவர். புலவர் குழந்தையுடைய கருத்தும் இராமலிங்கர் கருத்தை ஒட்டியது. அன்புடையன் எனக் கருதி மன்னன் ஒரு வினையை ஒப்படைக்கக்கூடாது என்று கூறுவதைவிட 'இவன் சிறந்தவன்' என்ற ஒரே காரணத்தினால் அவனிடம் வினையை ஒப்படைக்கக் கூடாது என்பதே குறள் அமைப்பிலும் சரியாக அமையும்.

இந்தக் குறளைத் தொடர் அமைப்புச் செய்தால்,

> அறிந்தாற்றிச் செய்கிற்பாற்கு அல்லால்
> தான் சிறந்தான் என்று
> வினை ஏவற்பாற்று அன்று

என்று அமையும். பரிமேலழகரைப் பொருத்தவரை தான் என்பதை வினைதான் எனக் கூட்டி உரை செய்துள்ளார். அதன்படி,

> புணர்ச்சி பழகுதல் வேண்டா; உணர்ச்சிதான்
> நட்புஆம் கிழமை தரும் (குறள். 785)

> இறப்பே புரிந்த தொழிற்றாம் சிறப்பும்தான்
> சீரல் லவர்கண் படின் (குறள். 977)

என்ற குறள்களைப்போல தான் என்பதைத் தேற்றப்பொருளில் பயன்படுத்தியுள்ளார். அல்லது,

> அற்றம் மறைக்கும் பெருமை; சிறுமைதான்
> குற்றமே கூறி விடும் (குறள். 980)

என்ற குறளைப்போல இதனை அசைநிலையாகக் கருதியிருத்தல் கூடும். ஆனால் இங்கு விளக்கப்படும் 'வினைதான் சிறந்தான்' என்பது 'தான் சிறந்தான் என்று வினை' என மாறுவதுதான் சிறப்பு.

> வானின்று உலகம் வழங்கி வருதலால்
> தான்அமிழ்தம் என்றுணரற் பாற்று (குறள். 11)

> ஊழின் பெருவலி யாவுள மற்றொன்று
> சூழினும் தான்முந் துறும் (குறள். 380)

முகத்தின் முதுக்குறைந்தது உண்டோ உவப்பினும்
காயினும் தான்முந் துறும் (குறள். 707)

ஆகிய குறள்களைப்போல 'தான்' என்பது ஒரு பொருளைச் சுட்டி நிற்பதே சரியாக அமையும். அதன்படி,

> ஒரு வினையை அறிந்து அதன்தன்மைகளை உணர்ந்து ஆற்றும் வல்லமை பெற்றவரை விட்டுவிட்டு மன்னன் இவன் சிறந்தவன் என்று முன்பு தான் உணர்ந்த அதே கருத்தில் அவனிடம் ஒரு வினையை ஏவக் கூடாது

என்று பொருள்படும். செய்கிற்பாற்கு, ஆற்றி என்ற சொற்களுக்கு,

> அரச காரியத்தில் இருப்பார்க்கு இவன் பொருள் வாங்கினான்; பழிப்படுவ செய்தான் என அடாப் பழியும் குடிகளின் எதிர்ப்பும் அரசன் சினமும் வரக்கூடும். வரினும் உண்மையொன்றையே குறிக்கோளாகக் கொண்டு காலம் வருந்துணையும் அனைத்தையும் பொறுக்கும் வன்மை வேண்டும் என்பார் 'ஆற்றி' என்றும், அங்ஙனம் பொறுத்த லுடையாரும் இத்துணை நேர்மையிருந்தும் நமக்கு இந்தப் பழியும் அரசு வெறுப்பும் வந்ததே என்று பின் அவ்வினையைச் செய்ய விரும்பார்; தொட்டதையும் விட்டுச் செல்வார் ஆகலின் செய்கிற்பாற்கு என்றும் கூறினார் என்க

என்று விளக்கம் தருவர் தண்டபாணிதேசிகர். எனவே, ஒரு செயலைச் செய்யும் ஒருவன் அந்த வினையில் தேர்ந்தவனாக இருந்து, அந்த வினையை எதிர்வரும் பழிபாவங்களுக்கு அஞ்சி செயல்படுத்துபவனாக இருக்கவேண்டும். அரசன் சிறந்தவன் என்று கருதியவனை எல்லா வினைகளிலும் பயன்படுத்தக்கூடாது என்பதே இக்குறளின் கருத்தாகும்.

இயல்புளி கோலோச்சும் மன்னவன்

திருக்குறளில் எளிதில் புரிந்துகொள்ளமுடியாத குறள்கள் உள்ளன. அதேபோல எவ்வளவு முயன்று சொற்களுக்குப் பொருள் கொடுக்கும் முயற்சி செய்தாலும் சிக்கலாகத் தோன்றும் இடங்களும் திருக்குறளில் உள்ளன. பண்டைய உரையாசிரியர் களையே மிகவும் சிந்திக்க வைத்த குறள்களில் ஒன்று,

இயல்புளிக் கோலோச்சு மன்னவன் நாட்ட
பெயலும் விளையுளும் தொக்கு (குறள். 545)

என்பது. இதற்குப் பரிமேலழகர்,

> பருவமழையும் குன்றாத விளைவும் ஒருங்குகூடி, நூல்கள் சொல்லிய இயற்பால் செங்கோலைச் செலுத்தும் அரசனது நாட்டின் கண்ணவாம்

என்று உரை செய்குவார். இவருடைய உரையில்,

கோலோச்சு - செங்கோலோச்சு
உளி - மூன்றாம் வேற்றமை படுவதோர் இடைச்சொல்
தொக்கு - கூடி (ஒருங்குகூடி)

என்று உரை செய்துள்ளார். பரிமேலழகர் விளக்கவுரையில்,

> உளி என்பது மூன்றாவதன் பொருள் படுவதோர் இடைச்சொல். வானும் நிலனும் சேரத் தொழிற்பட்டு வளஞ்சுரக்கும்

என்று கூறுகிறார். உளி என்பது மேற்கூறப்பட்டது. தொக்கு என்பதற்குக் கூடி எனப் பொருள் கொடுத்து 'பெயலும் விளையுளும் தொக்கு' என்பதனை "வானும் நிலனும்சேர (கூடி) தொழிற்பட்டு வளஞ்சுரக்கும்" எனப் பொருள் கொடுத்துள்ளார் என்பது அறியமுடிகிறது. பரிமேலழகர் நாட்ட என்று கூறியுள்ளதற்கு மணக்குடவர் உரையில் நாட்டுள் என்று பாடம் உள்ளது.

> மழைபெய்தலும் விளைதலும் கூட, நூல் சொன்ன இயல்பினானே முறையை நடத்தவல்ல அரசனது நாட்டகத்தினவாம்

என்று பொருள் கூறுவர் மணக்குடவர். பரிமேலழகர் தொக்கு என்று கூறியுள்ளதை மணக்குடவர் கூட (அதிகம்) என்றும்; நாட்ட என்பதை நாட்டுள் என்றும் கூறியுள்ளார். ஆராய்ந்து பார்ப்பின் பரிமேலழகர் உரையைவிட மணக்குடவர் உரை பொருத்தமாகத் தோன்றுகிறது. 'வானும் நிலனும் சேரத் தொழிற்பட்டு வளஞ்சுரக்கும்' என்பதைவிட 'மழைபெய்தலும் விளைதலும் கூட (அதிகமாகும்) என்பது தெளிவான பொருளாக இருப்பதை அனைவரும் உணர்வர். பரிப்பெருமாள்,

> நூல்சொல் சொன்ன முறையினானே முறைமையை நடத்த வல்ல அரசனது நாட்டாம் மழை பெய்தலும் விளைதலும்கூட

என்று உரை கூறுவர். இவர் மணக்குடவர் உரையை ஒட்டிப் பொருள் கூறியுள்ளார். நாட்ட என்பதனை நாட்டாம் (நாட்டில் ஆகும்) எனக் கூறியுள்ளார்.

இந்தக் குறளுக்கு உரையாசிரியர்கள் தெளிவான உரை கூறியதாக அறிய முடியவில்லை. அதற்குக் காரணமான சொல் 'இயல்புளி' என்பது. இயல்பு + உளி எனப் பிரித்துக் கூறினால் 'உளி' என்பது ஏழாவது வேற்றுமை உருபாகும். இதனைப் பரிமேலழகர் மூன்றாவதன் 'பொருள்படுவதோர் இடைச்சொல்' என்று கூறியுள்ளார். ஏனைய உரையாசிரியர்கள் அவ்வாறு கூறவில்லை என்றாலும் மூன்றாவது வேற்றுமை உருபாகவே பயன்படுத்தியுள்ளனர். ஏழாம் வேற்றுமை உருபை மூன்றாம் வேற்றுமை உருபாகக் கொண்டதற்கான கரணத்தைத் தண்டபாணி தேசிகர் கீழ்க்காணுமாறு கூறியுள்ளார்.

> மணக்குடவரும் அவரைப் பின்பற்றினோரும் (பரிமேலழகர் உட்பட) இயல்புளி என்பதனை இடவேற்றுமையுருபாகக் கொண்டால், அது கோலோச்சுதற்கு இடமாக இயையாமையின் இயல்பான், இயல்பினான் எனத் திரித்து 'உளி' என்பது மூன்றாவதன் பொருள்படுவதோர் இடைச்சொல் என்றார்.

என்று எடுத்துக்கூறுவர். உளி என்பது தொல்காப்பியத்தில் ஏழாம் வேற்றமை சொல்லுருபுகளில் கூறப்படவில்லை.

> மந்திரவிதியின் மரபுளி வழாஅ அந்தணர் (திரு. 95)

என்று திருமுருகாற்றுப்படைச் செய்யுளில் வருகிறது எனக் காட்டுவர். நன்னூலார்,

> கண்கால் கடையிடை தலைவாய் திசைவயின்
> முன்சார் வலமிட மேல்கீழ் புடைமுதல்
> பின்பா டளைதே டுழைவழி யுழியுளி
> உள்ளகம் புறமில் லிடப்பொரு நெடுவே (நன்னூல். 302)

என்ற நூற்பாவில் உளி என்பதனை இடப்பொருள் உருபுகளில் ஒன்றாகக் கூறியுள்ளார்.

உளி என்பது ஏழாம் வேற்றுமை உருபாகக் கொண்டாலும் அதனை மூன்றாம் வேற்றுமைப் பொருளில் மயங்கி வந்ததாகவே உரையாசிரியர்கள் கூறுவர். இதனை வேற்றுமை மயக்கமாகக் கூறுவதைவிட ஏழாம் வேற்றுமை உருபாகவே பொருள் கூறலாம்

என முடிபு கூறுவதே இப்பகுதி. அதனைக் காண்பதற்குமுன், 'தொக்கு' என்பதன் பொருளைக் காண வேண்டியது தேவையாகிறது. பரிமேலழகர், தொக்கு என்பதனைக் 'கூடி' என்று பொருள்கொண்டு அதனை 'பெயலும் விளையுளும்' என்பதனோடு இணைத்து 'வானும் நிலனும் சேரத் தொழிற்பட்டு வளஞ்சுரக்கும்' என்று விளக்கம் கூறியிருப்பர். இது மேற்கூறப்பட்டது.

மணக்குடவர், பரிப்பெருமாள், காளிங்கர் முதலிய உரையாசிரியர்கள் தொக்க என்பதை 'கூட' (அதிகம்) என்று கூறியுள்ளனர். பழைய உரையாசிரியர் 'கூடிநிற்கும்' என்று கூறியுள்ளார். இவர்கள் கூற்றே சரியெனத் தோன்றுகிறது.

மேற்கண்ட பொருள்களை ஏற்றுக்கொண்டு இக்குறளுக்குப் பொருள் காணுவம்.

குறள்: இயல்புளிக் கோலோச்சு மன்னவன் நாட்ட
பெயலும் விளையுளும் தொக்கு (குறள். 545)

உளி - ஏழாம் வேற்றமை உருபு

தொக்கு - அதிகம்

கோலோச்சுதல் - செங்கோலோச்சுதல் (அதிகாரப்பொருள்)

அமைப்பு: மன்னவன் (செங்) கோலோச்சும் நாட்டுளி
இயல்பு பெயலும் விளையுளும் தொக்கு

விளக்கம்: மன்னவன் செங்கோல் செலுத்தும் நாட்டின்கண்
இயல்பாகப் பெய்யும் மழையும், விளைச்சலும் அதிகமாகும்.

உரையாசிரியர்கள் இயல்பாக, நூல் கூறிய முறைமையினால், மரபின்கண்ணே என்று (இயல்பால்) பொருள் கூறுவர். செங்கோல் செலுத்தினான் என்பதனுள்ளேயே அவன் நூலின் முறைமையோடும், மரபின் வழாமலும் ஆட்சி செய்தான் என்று பொருள் வருவதால் விதப்புக்கிளவியாக மீண்டும் முறைமையினால், மரபினால் என்று ஏன் கூறவேண்டும். அது தேவையன்று. பரிதி தன்னுடைய உரையில்,

செங்கோல் நடத்தும் அரசன் தேசத்தில் மழையும்
விளைவும் உண்டாம் என்பது

என்று சுருக்கமாகக் கூறியிருப்பது இங்கு அறியத்தக்கது.

இயல்புளி என்பதை இயல்பு + உளி எனப் பிரித்து இயல்பு ஓரிடத்திலும் உளி ஓரிடத்திலும் கூட்டி உரைப்பது சரியாகுமா

எனின் சரியாகும். திருக்குறளில் இதுபோன்று கொண்டுகூட்டு முறையில் உரைகூறிய இடங்கள் பல. சான்றாக,

> இன்கண் உடைத்தவர் பார்வல் பிரிவுஅஞ்சு
> புன்கண் உடைத்தால் புணர்வு (1152)

என்ற குறளை,

> அவர் பார்வல் இன்கண் உடைத்து
> (அவர்) புணர்வு பிரிவஞ்சும் புன்கண் உடைத்து

எனச் சொல் அமைவு செய்து,

> தழையும் கண்ணியும் கொண்டு பின்னின்ற ஞான்று அவர் நோக்கு மாத்திரமும் புணர்ச்சி குறித்தமையான் நமக்கின்பம் உடைத்தாயிருக்கும், இன்று அப் புணர்ச்சிதான் நிகழாநிற்கவும் அது பிரிவாரென்று அஞ்சும் அச்சத்தினை உடைத்தாயிற்று. அவரன்பின் நிலைமை இது

என்று பொருள்கூறுவர். உடைத்தவர் என்ற சொல் உடைத்து + அவர் எனப் பிரித்து, அவர் ஓரிடத்திலும் உடைத்து இறுதியிலும் சென்று புணர்ந்து நின்றமையைக் காணலாம். எனவே,

> மன்னவன் கோலோச்சுநாட்டுளி
> இயல்பு பெயலும்விளையுளும் தொக்கு

என்ற தொடர் அமைப்பு நிச்சயம் சரியாகவே இருக்கும் என்பது பெறப்படுகிறது.

பெருஞ்செல்வம்

பெருஞ்செல்வம் ஒருவரிடம் இருக்கும்போது தற்செருக்கு அதிகமாகும். அதிகார மனப்பான்மை குவியும். அதிகாரம் எல்லாம் ஒருங்கே குவிந்திருக்கும் மன்னனிடம் பெருஞ்செல்வம் இயல்பிலேயே இருக்கும். அவனைக் கேட்பாரும் மறுப்பாரும் இல்லை. யாரும் தன்னைக் கேட்பார் இல்லை என்பதற்காக ஒரு மன்னன் எதை வேண்டுமானாலும் செய்யலாமா? கூடாது என்பது வள்ளுவர் கருத்து. தவறிச் செய்தால்,

> இடிப்பாரை இல்லாத ஏமரா மன்னன்
> கெடுப்பார் இலானுங் கெடும் (குறள். 448)

என்பர் வள்ளுவர். எனவே, மன்னன் தான் அடங்கி நடக்க வேண்டிய ஒருவரைத் தானே கண்டுபிடித்து அவரை

முன்னிறுத்திக் காரியங்கள் செய்ய வேண்டும். அவர் கும்பிட்டுக் காரியம் சாதிப்பவராக இருக்கக்கூடாது, கூப்பிட்டு அறிவுரைக் கூறுபவராக இருக்க வேண்டும்.

> பல்லார் பகைகொளளலின் பத்தடுத்த தீமைத்தே
> நல்லார் தொடர்கை விடல் (குறள். 450)

என்ற குறளை எண்ணி தான் வணங்கும் பெரியாரைப் போற்றி அவர் செயல் விளக்கங்களை ஏற்று நடக்க வேண்டும்.

ஆனால், யாருடைய பேச்சையும் கேட்காத, மக்களை எண்ணி வருத்தப்படாத, படாடோபமும் ஆணவமும் மிகுந்த ஒரு மன்னன் நமக்கு அமைந்துவிட்டால்?,

> காட்சிக்கு எளியன் கடுஞ்சொல்லன் அல்லனேல்
> மீக்கூறும் மன்னன் நிலம்

என்பது மன்னவனுக்கு இலக்கணம், அதனை மீறி யாரையும் எளிதில் பார்க்காமல், பார்க்க வருபவரையும் அலட்சியப்படுத்தினால்? சினமும் செருக்கும் சேர்ந்த மன்னவனாகவும் இருந்தால் அவனை என்னவென்பது, இவற்றை மனத்துள் கொண்டு,

> அருஞ்செவ்வி இன்னாமுகத்தான் பெருஞ்செல்வம்
> பேஎய்கண் டன்னது உடைத்து (குறள். 565)

என்ற குறளை வள்ளுவர் எழுதியிருக்க வேண்டும் என்று தோன்றுகிறது. ஆனால், இதற்கு உரையாசிரியர்கள் மாறுபட்ட பொருள்களை வழங்குகின்றனர். அதனை ஆராய்ந்து முடிவு கூறுவதே இப்பகுதி.

பரிமேலழகர்,

> தன்னைக் காண வேண்டுவோர்க்குக் காலம் அரியனாய்க் கண்டால் இன்னாத முகத்தினை உடையானது பெரிய செல்வம், பேயால் காணப்பட்டாற் போல்வ தொரு குற்றம் உடைத்து

என்று உரை கூறி,

> எனவே, இவை இரண்டும் வெருவந்த செய்தலான்; இவை செய்வானைச் சார்வார் இன்மையின்அவனது செல்வம் தனக்கும் பிறர்க்கும் பயன்படாது என்பது பற்றிப் பேய் கண்டன்னது உடைத்து என்றார்

என்று விளக்கவுரையும் தருவர்.

மணக்குடவர்,

> காண்டற்கரிய செவ்வியையும் இன்னா முகத்தையும் உடையவனது பெரிய செல்வம் பேயைக் கண்டது ஒக்க அச்சம் தருதல் உடைத்து

என்று உரை கூறுவர். பரிப்பெருமாளும் மணக்குடவரைப் போன்றே பொருள் தருவர்.

இக்குறளுக்குக் காளிங்கர் உரை சுவைத்தற்கு உரிய அரிய விளக்கமாக இருக்கிறது. அவர்,

> அரசர் முறை செய்யுமிடத்து உவகைச் செவ்வியும் கண்ணோட்டமும் அரியனாகிய இன்னா முகத்தானது பெரிய செல்வமானது எதனை ஒக்கும் எனின், பேயினது நோக்கம் தாக்கிய உருவானது எத்தன்மை உடைத்து மற்று அத்தன்மைத்தாம்: எனவே, பேய்த் தாக்கிய உருவு பெண் உருவாயினும்: உருவு ஒன்று இருந்து உள் ஒய்ந்துவிடும். அதுபோல இங்கும் செல்வம் உள்ளது போன்று இருந்து உள் உடைந்து விடும்.

என்பர். பேய் தாக்கினவனது நிலையும், காட்சிக்கு எளியனாக இல்லாது கடுங்கோபம் உடையவனது செல்வமும் ஒப்பிட்டு ஆராய்ந்து நுணுக்கமான பொருளைத் தந்த காளிங்கர் பார்வை போற்றுதற்குரியது.

'பேஎய் கண்டன்ன துடைத்து' என்பதற்கு இதனோடு கு.ச. ஆனந்தன் உரையும் கவனிக்க வேண்டியதொன்றாகும். அவர்,

> பேயின் தாக்கத்திற்கு ஆட்பட்டவன் தன் இயல்பான தன்மையை உள்ளத்தே இழந்து. அப்பேயின் தன்மையைப் பெற்று விடுவான். அதுபோல, செல்வம் பலருக்குப் பயன் ஆகும்படியான தனது இயல்பான தன்மையை இழந்து அருஞ்செவ்வி இன்னா முகத்தானுடைய தனியுடைமைச் செல்வம் தீய தன்மையைப் பெற்றுவிடும்.

பேயின் தாக்கத்திற்கு ஆட்பட்டவன் மாற்றமும் தீய குணமுடையான் கண்பட்ட செல்வத்தின் மாற்றமும் ஒப்புமை காட்டப்பட்டு விளக்கப்பட்டது சுவைத்தற்குரியதே. இவ்வுரைகளை ஆராய்ந்து தண்டபாணிதேசிகர்,

> இக்குறட்பாவில் வினை முதலாய் நிற்பது 'பெருஞ் செல்வமே' ஆதலானும், அது அவன் அணிந்த

> ஆடையணிகளை மட்டுமின்றி நாடுகாவலுக்கு அவன் சேர்த்து வைத்த செல்வம் அனைத்தையும் குறிப்பதாலும், அது பலருக்கும் பயன்படாமையால் பூதங் காத்த செல்வமாயிற்று என்ற கருத்தமைந்த உரைகளே ஏற்புடையன.

என்பர். இக்குறளைப் பொருத்தவரை உரை வேறுபடும் இடம் இரண்டு,

ஒன்று: பேய்கண்டது - என்பதைப் பரிமேலழகர் முதலானவர்கள் 'பேயால் காணப்பட்டார் போல்வதொரு குற்றம்' என்பர்

மணக்குடவர் முதலானோர் 'பேயைக்கண்ட தொக்க அச்சம் தருதல்' என்பர்

ஒருவர் மூன்றாம் வேற்றுமைத்தொகையாகவும் மற்றொருவர் இரண்டாம் வேற்றுமைத் தொகையாகவும் கொண்டுள்ளனர்.

இரண்டு: 'அருஞ்செவ்வி இன்னா முகத்தான் பெருஞ் செல்வம்' என்ற தொடருக்கு, அரிய செவ்வியும் இன்னாத முகத்தையும் உடையானது பெருஞ் செல்வம் எனக் கொண்டனர். குறிப்பாக 'இன்னா முகத்தான் பெருஞ்செல்வம்' இன்னா முகத்தை உடையானது பெருஞ்செல்வம் என ஆறாம் வேற்றுமைத் தொகையாகக் கொண்டனர்.

உரையாசிரியர்களின் இந்த வைப்பு முறையால் உரை வேறுபாடு மிகுதியாயிற்று என்று தோன்றுகிறது. இக்குறளுக்கு உரையாசிரியர்களிலிருந்து மாற்று வைப்பாக,

> பெருஞ்செல்வம் பேஎய் கண்டது உடைத்து,
> அருஞ்செவ்வி இன்னா முகத்தான் (உடைத்து)

எனக் கொண்டுகூட்டிப் பொருள் செய்யலாம். இதன்படி,

> பெருஞ்செல்வம் (கொண்ட) பேய் (ஐ) காணல் - உவமை
> அருஞ்செவ்வி(யும்) இன்னா முகத்தான் (உம்) (உடைய மன்னவனைக் காணல்) - உவமேயம்.
> அன்னது - உவம உருபு.

என உவமைத் தொடர் அமையும்.

இவ்வாறு அமையின் பொருள்,

> பெருஞ்செல்வத்தைக் கொண்ட பேயைக் காண்பது
> போன்றது அரிய செவ்வியும், இன்னாத முகத்தையும்
> உடைய வேந்தனைக் காண்பது

எனத் தெளிவான பொருள் கிடைக்கும்.

அரிய செவ்வி பேயைப் பார்ப்பதற்கும், பார்த்தாலும் கடிய முகத்தைக் காட்டும் பேயின் குணத்தை மன்னனது கடுகடுப்பான முகத்திற்கு வள்ளுவர் ஒப்பிட்டுள்ளார் என்பது தெளிவாக விளங்கிக் கொள்ளமுடிகிறது. மன்னன் பெருஞ்செல்வம் பெற்றிருக்கும் நிலை, பேயும் பெருஞ்செல்வம் பெற்றால் அதனால் ஆவதொரு பயனில்லை என்பதை உணர்த்தி நின்றது. பேயிக்கும், பெருங்கோபம் கொண்ட மன்னனுக்கும் ஒப்புமை கூறிய குறளின் பொருள் சற்றே மாறி வழங்கிவருகிறது என்பதை உணர வேண்டும்.

வான் சுதை வண்ணம்

அறிவைப் பெறவேண்டும். நூலைக் கற்பது அறிவு பெறும் வழிகளில் ஒன்று. ஆனால் அதுவே முழுமையாகக் கொள்ள முடியாது என்பது வள்ளுவர் கருத்து.

> உவப்பத் தலைகூடி உள்ளப் பிரிதல்
> அனைத்தே புலவர் தொழில் (குறள். 394)

என்று வள்ளுவர் கூறுவதால், படித்தவர் ஒன்றுகூடி தாங்கள் படித்தின்புற்ற நுணுக்கமான பொருள்களைச் சுவைத்துப் பேசிவிட்டு அந்த நினைவோடு பிரிந்து சென்றுள்ளனர். இதற்கான அமைப்பு ஒன்று அக்காலத்தில் எல்லா இடங்களிலும் இருந்திருக்கும்போலும். இன்று மதுரைச் சங்கம் மட்டுமே இருந்ததற்கான குறிப்பு இருக்கிறது. மற்ற எல்லாக் கல்வி ஆராய்ச்சி அமைப்புகளைவிட உயர்ந்த மன்றமாக மதுரைச் சங்கம் இருந்திருக்கவேண்டும்.

கல்வி என்பது கல்லி எடுப்பது என்ற சொல்லில் இருந்து வந்தது. மனத்திற்குள் உள்ளவற்றை எடுத்துப் பண்படுத்துவது கல்வி என்ற பொருளில் வழங்கி வருகிறது. கல்வியின் அடுத்த நிலை அறிவு. 'அறிதொறும் அறியாமை கண்டற்றால்' என வள்ளுவர் கூறுவதால் கல்வியின்மூலம் ஒவ்வொரு முறையும் அறியாமையைக் கண்டுணர்ந்து அதனை நீக்கி அறிவைப் பெற வேண்டும் என்பது பெறப்படுகிறது.

அறிவின் எதிர்ப்பதம் பேதைமை. பேதைமையை வள்ளுவர் அழகாக விளக்குகிறார்.

> நாணாமை நாடாமை நார்இன்மை யாதொன்றும்
> வேணாமை பேதை தொழில் (குறள். 833)

என்பர். கல்வியில்லாததற்காக நாணப்படாமை, அதைப் பெற வேண்டும் என்ற முயற்சி இன்மை, இரக்கமின்மை, தன்னிடம் உள்ள வளத்தைப் பேணாமை ஆகிய இவற்றைப் பேதைமை என்று விளக்குகிறார் வள்ளுவர்.

கல்லாமை, பேதைமையை ஒருவாற்றான் ஏற்றுக்கொள்ளலாம். ஆனால், இவை இரண்டினும் கொடியது புல்லறிவாண்மை என்பது. புல்லறிவாண்மை என்பது தனக்குச் சிற்றறிவே இருக்க அதனை உணராது தன்னைப் பேரறிவினனாக மதித்து உயர்ந்தோர் கூறும் உறுதிச்சொல்லை மதியாமல் இருப்பது. இதனை,

> வெண்மை எனப்படுவது யாதுஎனின் ஒண்மை
> உடையம்யாம் என்னும் செருக்கு (குறள். 844)

என்பர் வள்ளுவர். இந்தப் புல்லறிவுடையவன் அருமறையையும் குற்றப்படுத்திவிடுவான். இவ்வாறான, கல்லாமை,பேதைமை, புல்லறிவாண்மை என்ற கேட்டினை உடையவர்கள் உயர்நிலை அடையும் நிலையும் உலகில் தோன்றுவது உண்டு.

இவர்கள் உண்மையை எடுத்துக் கூறினாலும் உணர மாட்டார்கள். தாமாகவும் உணரமாட்டார்கள். வள்ளுவர் கூறுவது போல்,

> ஏவவும் செய்கலான் தான்தேறான் அவ்வுயிர்
> போஒம்அளவும்ஓர் நோய் (குறள். 848)

என்று ஒரு நோய்போலக் கருதக்கூடியவர்கள் அவையில் இருந்துவிட்டால் என்னசெய்வது, வள்ளுவர் சொல்கிறார்,

> ஒளியார்முன் ஒள்ளியர் ஆதல் வெளியார்முன்
> வான்சுதை வண்ணம் கொளல் (குறள். 714)

என்பர். இதற்குப் பரிமேலழகர்.

> அறிவால் ஒள்ளியார் அவைக்கண் தாமும் ஒள்ளியராக ஏனை வெள்ளைகள் அவைக்கண் தாமும் வாலியசுதையின் நிறத்தைக் கொள்க.

என்று உரை கூறுவர்.

இங்கு, ஒள்ளியர் என்பது ஒளியர் என ஆகியமை குறிக்கப் பட்டுள்ளது. விகாரத்தால் ஒளியார் என ஆனதாகப் பரிமேலழகர் குறிப்பிடுவர். ஒளியார் என்பது அறிவால் மிக்காரும் ஒத்தாரும் என்பதும் அவரது விளக்கம். வான்சுதை வண்ணம் என்பது வெள்ளை. சுதை என்பது சுண்ணாம்பு.

இக்குறளுக்கு,

> அறிவாளிகள் மத்தியில் அவர்களைவிட அறிவாளி என்னும் கல்வித்திறமை காட்டியும் பாமரமக்கள் மத்தியில் அவர்களைவிடப் பாமரன் போன்ற எளியமுறையிலும் பேச வேண்டும் என்பது கருத்து.

என்று பொருள்கூறும் இராமலிங்கர் கருத்தை, ஓராற்றான் ஒக்கும் என ஏற்றுக்கொள்வர் உரை வேற்றுமையாசிரியர்.

அவையறிதலில், அறிவாளிகளிடம் அறிவாளியாக இருப்பதும், அறிவற்றவர்களிடம் அறிவற்றவர்போல் இருப்பதும் அமைச்சருக்குப் பெருமை சேருமா என எண்ணிப்பார்க்க வேண்டியுள்ளது.

அவை அறிந்து ஆராய்ந்து சொல்லுக (711) என்றவர், சொல்லின் வகையறியவேண்டும் (715) என்றவர் அறிவாளிகளிடம் தானும் அறிவாளியாகக் காட்டிக்கொள்ள வேண்டும் என்று சொல்ல வில்லை. அறிவாளிகளிடம் பேசும் சொற்களே அறிவாளியை அடையாளம் காட்டிவிடும் என்று நம்புவர். வள்ளுவர் சில பண்பாட்டைக் கூறுகிறார் அதில் இன்றியமையாதது

> நன்றுஎன்ற வற்றுள்ளும் நன்றே முதுவருள்
> முந்து கிளவாச் செறிவு (குறள். 715)

என்பதை மேன்மையாகக் கருதுகிறார். அவை அறிபவர் அறிவாளி களிடம் அமைதியைக் கடைபிடிக்க வேண்டும் என்று கூறினாரே தவிர அவர்களைவிட தான் அறிவாளி எனக் காட்டவேண்டும் என்று கூறவில்லை.

> 'ஒளியார்முன் ஒள்ளியர் ஆதல்...'

என்ற இந்தக் குறள்

> புல்லவையுள் பொச்சாந்தும் சொல்லற்க நல்லவையுள்
> நன்கு செலச்சொல்லு வார் (குறள். 719)

என்ற குறளோடு தொடர்புடையது. இந்தக் குறளில் புல்லிய அறிவுடையோர் அவையில் மறந்தும் பேசக்கூடாது என்றவர்,

'வெளியார்முன் வான்சுதை வண்ணம் கொளல்' என்று கூறுவது கூறியது கூறலாகும். தவிர,

> அங்கணத்துள் உக்க அமிழ்தற்றால் தம்கணத்தார்
> அல்லார்முன் கோட்டிக் கொளல் (குறள். 720)

என்பதை உணர்ந்தவர்கள், அதாவது தம்முடைய அறிவை உணராதவர்களிடம் பேசுபவர்கள் கழிவுநீர் சாக்கடையில் அமிழ்தத்தைப் பெய்தவர்கள் ஆவார்கள் என்பதை உணர்ந்தவர்கள் அறிவற்ற புல்லறிவு பெற்றோர் அவையில் பேசமாட்டார்கள். அவ்வாறு பேசாமல் இருப்பதுஎத்தகையது என்பதையே,

> ஒளியார்முன் ஒள்ளியர் ஆதல் வெளியார்முன்
> வான்சுதை வண்ணம் கொளல் (குறள். 714)

என்ற குறளில் வெளிப்படுத்துகிறார். அதாவது,

> வெளியார்முன் வான்சுதை வண்ணம் கொளல் - உவமேயம்
> ஒளியார்முன் ஒள்ளியர் ஆதல் - உவமை

உவமையை உறழ்ச்சிப் பொருளில் கூறியுள்ளார் வள்ளுவர். இக்குறள்,

> அறிவில்லாதாரிடம் தான் எதுவும் தெரியாதவன்
> போல் இருந்துகொள்வது அறிவாளிகள்முன்
> அறிவாளியாக இருப்பதைப் போன்றது

என்று பொருள்படும்.

அறிவற்றவர்களிடம் பேசுவதன் தீமையைப் பின்னும் வள்ளுவர் கூறுவதால், இக்குறளிலும் அதனையே கூறுவது தேவையற்றது. மேலும் 'வெளியார்முன் வான்சுதை வண்ணம் கொளல் - என்பதில் உள்ள கொளல் என்பதை 'கொள்க' என்ற வியங்கோளாகவும், ஒளியார்முன் ஒள்ளியர் ஆதல் - என்பதில் உள்ள ஆதல் என்பதை 'ஆகுக' என்ற வியங்கோளாகவும் பரிமேலழகர் கூறுவது ஒருவித கட்டளையாக அமைவதைக் காணமுடிகிறது.

அறிவாளிகளிடம் அமைதி காப்பதும், சொல்லைத் தேர்ந்தெடுத்துப் பேசுவதும், வகையறிந்து பேசுவதும் அவை அறிபவருக்கு முக்கியம். அவரிடம் தன்னை அறிவாளியாகக் காட்ட முனைவதே அறிவற்றநிலைக்குத் தள்ளிவிடும். வெளியார்முன் தானும் வெளியார்போல் இருப்பது எப்படி

அறிவாளிகளுக்குப் பெருமை தரமுடியும். புல்லறிவாளர்கள் தாங்கள் மெய்யென்று உணர்ந்ததை வெளிப்படுத்தும்போது அதுவும் தெரியாததுபோல் காட்டிக் கொள்ள வேண்டும் என்பதன் பொருளாகவே 'வான்சுதை வண்ணம் கொளல்' என்பது இருக்கமுடியும்.

எவ்வாறு நோக்கினும் இதனை எடுத்துக்காட்டு உவமை அணியாக வைத்து 'வெளியார்முன் வெள்ளையாக இருப்பது, அறிவாளிகளிடம் அறிவாளியாகுதல் போன்றது' என்ற பொருளே சரியெனத் தோன்றுகிறது. எண்ணிப்பாருங்கள்.

நாளிழுக்கம்

நட்பு மனித வாழ்வில் இன்றியமையாதது. தானே ஆராய்ந்து தேடிக் கொள்ளும் உறவு நட்பில் மட்டுமே அமையும். ஏனைய உறவுகளில் இப்படி ஆராய்ந்து தேர்ந்தெடுக்கும் வாய்ப்பு கிடைக்கப் பெறாது. அதனால்தான் வள்ளுவர்,

> ஆய்ந்துஆய்ந்து கொள்ளாதான் கேண்மை கடைமுறை
> தான்சாம் துயரம் தரும் (குறள். 792)

என்பர். தன்னோடு வந்து பழகுபவர் எண்ணிக்கையெல்லாம் நட்பு என்ற வகையில் அடங்காது. பழகுபவர் வேறு நட்பாளர் வேறு. நட்பு என்பது நுட்பமான உணர்ச்சி, சிலர் விதந்துபேசி நட்பை வளர்ப்பர், இவர்களது நட்பை,

> இனையர் இவர்எமக்கு இன்னம்யாம் என்று
> புனையினும் புல்என்னும் நட்பு (குறள். 790)

என்று கடிந்துரைக்கிறார். நட்பு அகத்துள் மகிழ்வைத் தர வேண்டும்; பழகுந்தோறும் இனிக்க வேண்டும். துன்பத்தில் பங்கு கொள்ள வேண்டும், பிறை போல வளர வேண்டும் என்பது வள்ளுவர் நட்புக்குக் கொடுக்கும் விளக்கம்.

நட்பாராய்வதில் மிக இன்றியமையாதது நண்பனாகத் தேர்ந்தெடுக்கப்படுபவன் நல்ல குணத்தினனாக இருக்கவேண்டும். நல்ல குடியில் பிறந்து நற்சிந்தனைகளோடு இருக்க வேண்டும்

> குடிப்பிறந்து தன்கண் பழிநாணு வானைக்
> கொடுத்தும் கொளல்வேண்டும் நட்பு (குறள். 794)

என்பது வள்ளுவர் கோட்பாடு. இப்படி நட்பையும் நட்பாராய்தலையும் நினைந்து நண்பராகத் தேர்ந்தெடுத்தவர் நீண்ட நாட்களாக

இணக்கமான சிந்தனையோடு இருப்பது கெழுதகைமை என அழைக்கப்படும். கெழுதகைமை உறவைவிடப் பெரியது. உறவினர் களுக்கும் விட்டுக்கொடுக்காத மேன்மை பெற்றது. இதனைப் பழைமை என்கிறார் வள்ளுவர்.

நட்பாராய்ந்து நண்பராகி ஒத்த உணர்விராக இருந்து ஒரு காரணத்தால், அந்நட்பைத் துறந்து அல்லாதன செய்ய நேர்ந்தால் என்ன செய்வது என்பதைப் பேசுவதே 'பழைமை' என்ற அதிகாரத்தில் பெரும்பாலான குறள்கள். அதில் குறிப்பிடத்தகுந்த குறள்,

> கேளிழுக்கம் கேளாக் கெழுதகைமை வல்லார்க்கு
> நாளிழுக்கம் நட்டார் செயின் (குறள். 808)

என்பது. இதற்குப் பரிமேலழகர்,

> நட்டார் செய்த பிழையைத் தாமாகவே அன்றிப் பிறர் சொன்னாலும் கொள்ளாத உரிமை அறிய வல்லார்க்கு அவர் பிழை செய்வாராயின் அது பயன்பட்ட நாளாம்

என்று உரைகூறி,

> பிழையாவன - சொல்லாது நற்பொருள் வெளவல் (கவருதல்), பணியாமை, அஞ்சாமை முதலியன
>
> கேளா - கெழுதகைமை வல்லார் என்பது ஒரு பெயராய்க் கேளாத எனும் எச்சத்திற்கு முடிபாயிற்று

எனச் சொற்பொருள் விளக்கமும் தருவர். இதனைச் சற்று மாற்றி,

> தமது நண்பர்களைப் பற்றிப் பிறர் குற்றங்கூறுவதைக் காது கொடுத்துக் கேட்கவும் விரும்பாத நட்பிற் சிறந்தவர்கள் தம்முடைய நண்பர்கள் தமக்குத் தவறு செய்துவிட்டால் அதைத் தம்முடைய கெட்டகாலம் என்றுதான் பொறுத்துக்கொள்ள வேண்டும்.

என்பர் நாமக்கல் இராமலிங்கம்பிள்ளை. நாளிழுக்கம் என்பதற்குப் பயன்பட்ட நாள் எனப் பரிமேலழகர் முதலிய பழைய உரையா சிரியர்கள் கூறுவர். அது பொருந்தாமையாக இருப்பதாக கருதிக் 'கெட்டகாலம்' எனத் திருத்தியுரை செய்துள்ளார் நாமக்கல்லார்.

இழுக்கம் என்ற சொல் பிழை, வழுவுதல், தவறுதல், குற்றம் என்ற பொருள்களில்தான் திருக்குறளில் பயன்பட்டுவந்திருக்கிறது என்பது தெரிகிறது.

ஒழுக்கம் உடைமை குடிமை; இழுக்கம்
இழிந்த பிறப்பாய் விடும் (குறள். 133)
(இழுக்கம் - பிழை)

அழுக்காற்றின் அல்லவை செய்யார் இழுக்காற்றின்
ஏதம் படுபாக்கு அறிந்து (குறள். 164)
(இழுக்கு - குற்றம்)

எண்ணித் துணிக கருமம்; துணிந்தபின்
எண்ணுவம் என்பது இழுக்கு (குறள். 467)

ஆகிய குறள்களைப் பார்ப்பின் பிழை, தவறு, குற்றம் என்ற பொருளில்தான் இழுக்கம் என்பது வருகிறது. எனவே 'அந்த நாள் குற்றமுடைய நாள்' எனப் பொருள் கூறுவது தவறாகாது. எனினும், இழுக்கம் என்பது பிழை, தவறு, குற்றம் என்ற பொருளில்தான் வரும் என்பது தெரியாமல் 'பயன்பட்ட நாள்' என்று பொருள் கூறவில்லை என்பதும் அறிய வேண்டும். இடம் நோக்கி 'நாளிழுக்கம்' என்பது அது 'நாளுக்குத்தான் இழுக்கம், நண்பனுக்குப் பயனுடைய நாளே' என்ற பொருளில் உரையாசிரியர்கள் பொருள் கொண்டிருக்க வேண்டும்.

செய்து போந்துழியல்லது அவ்வுரிமை வெளிப்படாமையின்
செய்யாதன நாளல்லவாயின

எனப் பரிமேலழகர் இதனைத் தெளிவாக விளக்கியிருப்பதையும் அறியலாம்.

இக்குறளோடு தொடர்புடைய குறளாக உரைவேற்றுமை ஆசிரியர் கீழ்க்காணும் குறளை எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

விழுப்புண் படாத நாளெல்லாம் வழுக்கினுள்
வைக்கும்தன் நாளை எடுத்து (குறள். 776)

என்ற குறளைக் கூறுவர்.இக்குறளில் 'வழுக்கினுள் வைக்கும்' என்ற தொடருக்குப் பரிமேலழகர் 'பயன்படாது கழிந்த நாளுள்ளே வைக்கும்' என்று பொருள் கூறுவர்.

எனவே, ஒரு குறளில் 'பயன்படாத நாள்' என்றும் ஒரு குறளில் 'பயன்பட்ட நாள்' என்றும் பொருள் கூறுவதற்குக்

குறளில் சொல் வந்த இடமும், மரபுப் பொருள் கூறுதலும் காரணமாக அமைந்துவிட்டன போலும்.

இக்குறளுக்கு,

> *இவ்வாறு நல்லவும் தீயவும் அவரைக் கேளாது செய்தற்கு உரிய கெழுதகைமை வல்லாராகிய கிளைமையோர்க்கு அவருடன் நட்டார் பின்னும் நட்பிடைக் குற்றம் செய்யின் அற்றைநாள் தமது வாணாள் வரையுள் இழந்த நாள் ஆகும்.*

என்று கூறுவர். பரிமேலழகர் 'வழுக்கினுள் வைக்கும்' *(776)* என்ற குறளுக்கு 'பயன்படாது கழிந்த நாளுள்ளே வைக்கும்' என்று பொருள் கூறியது போலவே 'நாளிழுக்கம்' *(808)* என்ற இந்தக் குறளுக்கு 'அற்றைநாள் தமது வாணாள் வரையுள் இழந்த நாள்' என்று பொருள் கூறுகிறார் காளிங்கர்.

> *கேட்டினும் உண்டோர் உறுதி கிளைஞரை*
> *நீட்டி அளப்பதோர் கோல்* (குறள். 796)

என்ற குறளில் "தீமை நடக்கும்போதும் ஒரு நன்மை இருக்கிறது அது நண்பனை அளந்துகாட்டும் கருவியாக அமையும்" என்று பொருள் சுட்டியது போல் இந்த இடத்திலும் நண்பனுக்குத் தன்னுடைய பெருந்தன்மை காட்டும் இடம் கருதிக் கெட்ட நாளும் நல்ல நாளாம் எனப் பொருள் கொண்டனர். தீமையும் நன்மையாகும் என்று கூறுவதற்கும், தீமை செய்தவிடத்தும் தன் நட்பைக் காட்டிய நாள் என்று கூறுவதற்கும் வேறுபாடு உண்டு. முன்னது நடைமுறையோடு கூடிய தேறுதல் கூற்று. பின்னது கற்பனைக் கூற்று. எனவே, இக்குறளின் வைப்புமுறையை,

> கேளாக், கெழுதகைமை வல்லார்க்கு,
> நட்டார் கேளிழுக்கம் செயின்
> (அது) நாளிழுக்கம்

எனக் கொண்டு,

> *(யார் சொன்னாலும்) கேளாத உரிமையை அறிய வல்லார்க்கு, நட்புடையோர் நட்புக்கு இழுக்கம் தரும் குற்றம் செய்தாராயின், அக்குற்றம் செய்த நாள் தமது வாணாள் வரையுள் இழந்த நாள் ஆகும்*

எனப் பொருள்கொள்வதே சிறப்பாகும். இவ்வுரையோடு மிகப் பொருந்தியதாக இருப்பது காளிங்கர் உரையே, எனவே,

இக்குறளுக்குப் பழைய உரையாசிரியர் உரைகளுள் காளிங்கர் உரையே ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்கது ஆகும்.

அருமறை சோரும்

அறிவு நன்று. அறியாமை தீது. சிலவேளைகளில் அறியாமையைக் கூட ஏற்றுக்கொள்ளலாம். ஆனால் புல்லறிவு எல்லாவற்றையும்விட பெருந்தீங்கு செய்யக்கூடியது. எனவே, அறியாமையிலும் கொடியது புல்லறிவாண்மை. இதனை வள்ளுவர் இன்மையுள் இன்மை (84) என்று கூறுகிறார். புல்லறிவாளன் என்பவனை,

1. தானே சிந்தித்துக் கொடுக்கும் திறம் இல்லாதவன் (842)
2. அறிவின்மையால் தனக்குத்தான் தீங்கு செய்பவன் (843)
3. நாம் மிகுந்த அறிவு பெற்றுள்ளோம் என நினைத்துக் கொள்பவன் (844)
4. தன் குற்றம் மறைக்கத் தெரியாதவன் (846)
5. தானேதன்னைப் புகழ்ந்து கொள்ளுவன் (847)
6. சொல்வதையும் செய்யாமல் தானும்அறிந்து செய்யாதவன் (848)
7. உலகத்தாரை மறுத்துப் பேசுபவன் (850)

எனப் பலவாறாக விளக்குகிறார் வள்ளுவர். புல்லறிவு புல்லிய அறிவு எனப்படும். "தான் சிற்றறிவினனாயிருந்தே தன்னைப் பேரறிவினனாக மதித்து உயர்ந்தோர் கூறும் உறுதிச்சொற் கொள்ளாமை" எனப் பரிமேலழகர் புல்லிய அறிவுக்கு விளக்கம் தருவர். நாலடியார்,

> அருளின் அறமுரைக்கும்அன்புடையார் வாய்ச்சொல்
> பொருளாகக் கொள்வர் புலவர் பொருளல்லா
> ஏழை அதனை இகழ்ந்துரைக்கும் பாற்கூழை
> மூழை சுவை யுணராது ஆங்கு (நாலடி. 321)

> (அறஞ்செய்யாது கெடுவாரை நோக்கிக் கருணையினால் அறநெறியைக் கூறுகின்ற அன்பை உடையாரது வாயினிடத்து உண்டாம் சொல்லை அறிவுடையார் பயன்தருவதாக ஏற்றுக்கொள்வார். அறிவுடையோரால் ஒரு பொருளாக மதிக்கப் படாத அறிவிலி துழாவுந் துடுப்பு பாயசத்தைச் சுவையறியாதது போல அச்சொல்லை உணரும் வலியின்மையால் அவமதித்துப் பேசுவன்)

என்று அறிவுடையானுக்கும் புல்லறிவாளனுக்கும் உள்ள வேறுபாட்டைக் கூறி, பாயசத்துள் கிடந்தும் சுவையறியாத துழாக்கோல்போல சுவை பெறக்கூடிய சூழல் இருந்தும் அதனை அறியாத மூடனை புல்லறிவாளன் என விளக்குகிறார்.

ஆக புல்லறிவு என்பது மனிதனுக்கு இருக்கக்கூடாத அறிவு, என்றாலும் பொதுவாகப் புல்லறிவாளர் உலகத்தில் மிகுதியாகவே இருக்கின்றனர். வள்ளுவர் கூறுவதுபோல அவர்கள் எதிரிகளுக்குத் தீங்கு செய்வதைவிடத் தமக்குத்தாமே தீங்கு செய்து கொள்பவர்கள். இந்தக் கருத்தை உட்படுத்திய ஒரு குறள்,

> அருமறை சோரும் அறிவுஇலான் செய்யும்
> பெருமிறை தானே தனக்கு (குறள். 847)

என்பது. இதற்குப் பரிமேலழகர்,

> பெறுதற்கு அரிய உபதேசப்பொருளைப் பெற்றாலும் உட்கொள்ளாது போக்கும் புல்லறிவாளன் அவ்வுறுதி அறியாமையால் தானே தனக்கு மிக்க வருத்தத்தைச் செய்து கொள்ளும்

என்று உரை கூறியுள்ளார். இவர்,

> அருமறை சோரும் அறிவிலான்
> தனக்குத்தானே பெருமிறை செய்யும்

எனச் சொற்ளைக்கூட்டிப் பொருள் செய்துள்ளார் எனத் தெரிகிறது. மணக்குடவர் இக்குறளுக்கு,

> அறிவில்லாதான் அரிதாக எண்ணின மறை பொருளைச் சோரவிடுவான்; அதுவேயன்றி, தனக்குத் தானே துன்பத்தினையும் செய்துகொள்வான்.

என்று பொருள்கொள்வர். பரிமேலழகர் போன்றதே இவரது உரையும்.

> அறிவிலான் அருமறை சோரும்
> தனக்குத் தானே பெருமிறை செய்யும்

எனச் சொற்களைக் கூட்டி உரைசெய்துள்ளார்.

இருவரது பொருளிலும் சிந்திக்க வேண்டியது., புல்லறிவாளன் தனக்குத்தானே துன்பம் செய்து கொள்வான் என்பதை வள்ளுவர் முன்னரே கூறியுள்ளார் என்பதே.

அறிவிலார் தாம்தம்மைப் பீழிக்கும் பீழை
செறுவார்க்கும் செய்தல் அரிது (குறள். 843)

என்ற குறளில், புல்லறிவாளன் தனக்குத்தானே செய்யும் தீமை போல் எதிரிக்கும் செய்ய முடியாது என்று கூறுவதால் இதனை உணரலாம்.

இரண்டாவதாகப் புல்லறிவாளன் அருமறையைச் சோர விடுவான் என்பது. இதற்குப் பரிமேலழகர் 'பெறுதற்கரிய மறைபொருளைப் பெற்றாலும் உட்கொள்ளாது போக்கும்' என்பார். மறைபொருளைப் பெறும் திறனுள்ளவன்தானே அதனைப் போக்குவான். அவனால் மறைபொருளைப் பெற முடியாதே என்று சிந்திப்பதும் இந்த இடத்தில் தேவையாகிறது. இந்தக் கருத்தை,

> இது அரசிற்கு அங்கமாவார் மேற்கொள்ள வேண்டிய இயல்பு கூறும் பகுதியாதலானும் அரசாங்கத்தில் இரகசியமான செய்திகளையும் யான் அறிவேன் என்று வேண்டுமென்றே பிறர் அறியப் பேசுதல் அவனால் பெருமைக்கு ஏதுவாகக் கருதப் படுதலானும், அருமறையை உபதேசப் பொருள் எனின் அது அறத்துப்பாலுக்கன்றி ஆட்சிமுறை கூறும் அங்க இயலுக்குப் பொருந்தாமையானும், தாம் குருமுகமாகக் கேட்ட உபதேசப் பொருளைத் தாம் பெற்ற பேறு பெறுக இவ்வையகம் எனப் பலரறியப் பரப்புதலே பேரின்பமாதலானும், எட்டெழுத்து மந்திரத்தை எல்லாருக்கும் உபதேசித்த இராமாநுசர் உயர்ந்தாராதலானும் பரிமேலழகர் தந்த மறுப்பு ஏற்புடையதோ என்பதை ஆராய்க.

என்று தண்டபாணி தேசிகர் வேறு வழியில் மறுத்துள்ளதும் ஆய்விற்குரியதே. பரிமேலழகர் கருத்தினும் 'மறைபொருளைக் சோரவிடுவான் என்பதன்மூலம் தற்செருக்கால் மறைபொருளைக் கேட்காது வீணடிப்பான் என்ற பொருளில் ஏற்றுக் கொண்டால் மணக்குடவர் உரை ஏற்புடையதாகத் தோன்றுகிறது.

மேற்கூறிய உரைகளிலும் மாற்று வைப்பு முறையில் மற்றொரு பொருளும் பெறமுடியும். அதுவும் ஏற்புடையது எனில் அறிஞர் கொள்க.

அருமறை சோரும் அறிவுஇலான் செய்யும்
பெருமிறை தானே தனக்கு

அருமறை - அரிய மறை (வேதம்)
சோரும் - கெடும்
பெருமிறை - மிகுந்த பெருமை
(நாமக்கல் இராமலிங்கம்பிள்ளை இப்பொருள் கூறுவர்)

என்ற குறள்,

அறிவுஇலான் தனக்குத்தானே செய்யும் பெருமிறை(யால்)
அருமறை சோரும்

எனச் சொற்கூட்டப்பட்டு,

அறிவு இல்லாதவன் தனக்குத்தானே செய்யும் மிகுந்த
தற்பெருமையினால் அருமறையும் கெடும்

எனக் கொள்ளலாம். புல்லறிவாளன் தனக்குத்தானே பெருமை செய்து புகழ்ந்து பேசுவான், அதற்குத் தனக்கு அரைகுறையாகத் தெரிந்த வேதக்கருத்துகளை எடுத்துக்காட்டிப் பேசி அதனுடைய உண்மைப் பொருளையும் கெடுப்பான். அவன் கெடுவான் என்பது திண்ணமாகத் தெரியும். ஆனால் எல்லோருக்கும் நல்வழிகாட்டும் வேதத்தையும் கெடுப்பது அவனது செயல் என்று பொருள் கூறுவதற்கு இடமுண்டாகிறது.

அருமறை என்பதை உபதேசப் பொருள் எனின் அதனை அறத்துப்பாலில்தான் கூறவேண்டும் என்று தண்டபாணி தேசிகர் கூறியுள்ள கருத்தை உரை வேற்றுமையாசிரியரும் சரியென ஒப்புக் கொள்வர். இவர்களது கருத்து மிக இயல்பானதாகக் கொள்ள வேண்டியுள்ளது. அதன்படி அருமறை என்பதை அரிய மறைபொருள் எனக் கொண்டு 'அரசாங்க மறைச் செய்திகள்' எனக் கொண்டால் மேற்கூறிய வைப்பு முறையில் குறளின் பொருள் மேலும் சிறக்கும். அதாவது,

தனக்குத்தானே பெருமிதம் செய்யும் புல்லறிவாளனால்
அரசாங்க மறைக்கருத்துகளும் (இரகசியம்)
வெளிப்பட்டுக் கெட்டுவிடும்.

எனப் பொருள்படும். அவன் கெடுவதோடு நாட்டிற்குக் கேடு விளைவிக்கும்படியாக அவனது தற்பெருமைக் கருத்துகள் அமைந்துவிடும் என்பது சிறந்த உரையாகவே படுகிறது. இதனை ஆய்வாளர்கள் தேர்ந்தெண்ணிக் கொள்வார்களாக!

கல்லான் வெகுளும் சிறுபொருள்

படையெடுத்து நாட்டைக் கைப்பற்றும் காலத்தில் வாழ்ந்தவர் வள்ளுவர். அடுத்த நாட்டைக் கைப்பற்றுதல்

வலிமையின் அடையாளம் மட்டுமன்று, வாழ்தலுக்குத் தேவையான நிர்பந்தம். இல்லறம், துறவறம் என்ற அறங்கள் எல்லாம் மன்னவன் வலிமையை வைத்தே வளரும். எனவே, படைவலிமையும், மன்னன் படையெடுப்பும் தவிர்க்கமுடியாதது.

> அருள்என்னும் அன்புஈன் குழவி பொருள்என்னும்
> செல்வச் செவிலியால் உண்டு *(குறள். 757)*

அருளுக்கு அன்பு தாய்தான், எனினும் அருளென்னும் அந்தக் குழந்தை பொருள் என்னும் செவிலி இருந்தால்தான் வளரும் என்று வள்ளுவரும் கூறியிருப்பது காண்க. ஆக, பொருள் சேர்த்தல் இன்றியமையாதது.

> இயற்றலும் ஈட்டலும் காத்தலும் காத்த
> வகுத்தலும் வல்லது அரசு *(குறள். 385)*

என்று வள்ளுவர் மன்னனைப்பற்றிக் கூறிய முதல் அதிகாரத் திலேயே இதனை வெளிப்படுத்திவிட்டார். மன்னவன் நல்லவனாக மட்டும் இருந்தால் போதாது வல்லவனாகவும் இருக்கவேண்டும். ஒரு நாட்டிற்கு விளைவுப் பொருள் மட்டும் போதாது பிறநாட்டுச் செல்வத்தையும் கவரவேண்டிய தொழில் மன்னன் செய்து பொருள் ஈட்டவேண்டும்.

> உறுபொருளும் உல்கு பொருளும்தன் ஒன்னார்
> தெறுபொருளும் வேந்தன் பொருள் *(குறள். 756)*

எனத் தனக்குரிய பொருளை அறிந்து வாழவேண்டியது மன்னனது கடமை. பகைவர் நிலம் கவர்ந்து திறையாகப் பொருள் பெற்றுத் தன் நாட்டுக் குடிகளை மேம்படுத்துவது வலியுறுத்தப்பட்டது.

பகைவர்மேல் படையெடுக்கவேண்டும் என்ற போதும் அதனுள்ளும் ஒரு பண்பாட்டைப் பின்பற்றவேண்டும் என்று வள்ளுவர் விரும்பினார் போலும். பகைவன்மேல் படையெடுக்க வேண்டிய நிலைமைகளை எடுத்துக்கூறி அதனைப் பகைமாட்சி என அழைப்பதில் இருந்துஇதனை உணரமுடியும். படையெடுக்க வேண்டிய காரணங்களைப் பற்றிக் கூறும்போது, பின்வருவன வற்றை வரிசைப்படுத்துகிறார்.

1. மெலியவர்மேல் பகைகொள்க *(861)*
2. அன்பு இலாதவன், துணைஇலாதவன், வலிமையிலாதவன் மேல் பகை கொள்க.) *(862)*
3. அஞ்சுவன், அறியாமையுடையவன், பொருத்தமில்லாதவன், கஞ்சன்மீது (பகை கொள்க.) *(863)*

4. கோபங்குறையாதவன், நிறையிலாதவன், இவனிடம் (பகை கொள்க) (864)

5. நீதி நூலை பின்பற்றாதான், சரியான தொழில்களைச் செய்யாதவன், பழியைப் பார்க்காதவன், பண்பில்லாதவன் (இவன் மீது பகைகொள்க) (865)

6. பெருங்கோபத்தன், மிகுந்த காமத்தை உடையவன் (இவன் மீது பகை கொள்க) (866)

7. வினைதொடங்கி அதற்கு ஏதுவானவற்றைச் செய்யாதவன் (மீது பகை கொள்க) (867)

8. குணமிலாதவன், குற்றமுடையவன்மீது பகைகொள்க. (868)

9. அறிவிலாதவன், அஞ்சும் பகைவன்மீது பகைகொள்க (869)

மேற்கண்ட ஒன்பது குறள்களிலும் பகை கொள்ள வேண்டிய இடங்களைக் கூறி அத்தன்மையுடையவன் நாட்டின்மீது படையெடுக்க வேண்டுமென்கிறார் வள்ளுவர். மேற்கூறியதில் வலிமையில்லாதவன்மீது படையெடுக்க வேண்டும் என்பது பொதுவானது. இதனைத்தவிர அன்பு இலாதவன், துணை இலாதவன், அஞ்சுபவன், அறியாமையுடையவன், வெகுள்பவன், நீதியைப் பின்பற்றாதவன், தகுதியற்றவதன், காமத்தையுடையவன், சோம்பல் உடையவன், பண்பிலாதவன் எனப் படையெடுக்க வேண்டிய பகைவனைப் பற்றிக் கூறுவதில் வள்ளுவரின் பண்பாட்டு உணர்வு வெளிப்படுகிறது. மேற்கூறிய குறையுடையவன் தானே அழியும் தகுதியுடையவனே, அவனை அழித்து நாட்டைக் கைப்பற்றுவது தவறே இல்லை என்று வள்ளுவர் கருதினர் போலும். இதற்குப் 'பகைமாட்சி' என்ற தலைப்பும் பொருத்தம் உடையதே. இந்த வரிசையில் ஒரு குறள்,

> கல்லான் வெகுளும் சிறுபொருள் எஞ்ஞான்றும்
> ஒல்லானை ஒல்லாது ஒளி (குறள். 870)

என்பது.

இதற்குப் பரிமேலழகர்,

> நீதி நூலைக் கல்லாதானோடு பகைத்தலான் வரும் எளிய பொருளை மேவாதானை, எஞ்ஞான்றும் புகழ் மேவாது

என்று உரைகூறி,

> சிறுபொருள், முயற்சி சிறிதாய பொருள். நீதியறியாதானை வேறல் எளிதாயிருக்கவும்

> அதுமாட்டாதானை வெற்றியான் வரும் புகழ் கூடாது என்பதாம். ஆகவே, இச்சிறிய முயற்சியான் பெரிய பயன் எய்துக என்றவாறாயிற்று. இதற்குப் பிறரெல்லாம் அதிகாரத்தோடு மாறாதான் மேலும் ஓர் பொருட்டொடர்பு படாமல் உரைத்தார். இவை மூன்று பாட்டானும் அதனினாய பயன் கூறப்பட்டது.

என்று விளக்கமும் கூறுவர். இவர் மறுப்புரை கூறுவது யாரை என வெளிப்படையாகத் தெரியவில்லை. மணக்குடவர்,

> கல்லாதானுமாய் வெகுளியுடையனுமாய், சிறுபொருளனுமாகிய பகைவனை எந்நாளும் ஒளி பொருந்தாது

என்று இக்குறளுக்கு உரை கூறுகிறார். பரிதி ,

> கல்வியில்லாதவன், வெகுளிஉள்ளவன், அற்ப குணன் இவர்களைக் கீர்த்தி வேண்டியிராது

என்பர்.

இவர்களுடைய உரைக்கருத்தை மறுத்து பரிமேலழகர் உரை செய்திருப்பர் என்று வெளிப்படையாகத் தெரியவில்லை.

> இவர் உரை (பரிமேலழகர் உரை) வெகுளியை வெகுளியானாம் பகைத்தற்கு ஆக்கியது. கல்லா தானோடு பகைகொண்டு சிறுபொருளை எய்துக - அங்ஙனம் எய்தானைப் புகழ்மேவாது என்கிறது. இது அதிகாரத்தொடு இயைபுடையதாம் போது 'அமைவிலன்' என எதிர்மறை வாய்ப்பாட்டானும், 'வெகுளி நீங்கான்' 'காணாச் சினத்தான்' என்றும் 'அறியான்' என்றும் கூறுகிற ஆசிரியர் ஆணையை உட்கொண்டு உரைத்த மணக்குடவர் காளிங்கர் உரைகள் எங்ஙனம் இயைபிலவாகும் என்பதையும் எண்ணி, இங்ஙனம் பரிமேலழகரால் சுட்டப் பெறுவார் இன்று கிடைத்த உரை அல்லாத பிற உரைகளையாகலாம் என்று அமையலாம்.

என்று தனது கருத்தைத் தெளியப்படுத்துவர் தண்டபாணிதேசிகர். பரிமேலழகர் தங்கருத்தைக் கூறுவதற்குக் காரணங்களாகக் கீழ்வருவனவற்றைக் கூறலாம்.

1. கல்லான் என்பதனை அறியான் (863) அறிவுஇலான் (869) என்று ஏற்கனவே கூறியுள்ளார். அதனால் இதனை நீதிநூல் கல்லாதவன் என்று மாற்றி உரை

செய்தார். வெகுளும் என்பதனை 'வெகுள்பவனுமாய்' என முற்றெச்சமாக்க விரும்பாததற்கு 'நீங்கான் வெகுளி' (864), காணாச்சினத்தான் (866) என்று ஏற்கனவே கூறியுள்ளமையால் மறுபடியும் ஏன் இதனை முற்றெச்ச மாக்க வேண்டும் எனக் கருதி 'சிறுபொருள் வெகுளும்' என்று இணைத்து இரண்டாம் வேற்றுமைத் தொகையாக்கி உரை கூறியுள்ளார் போலும்.

2. செறுவார்க்குச் சேண்இகவா இன்பம் அறிவிலா
அஞ்சும் பகைவர்ப் பெறின் (குறள். 869)

என்ற குறளை நோக்கி, இதுவும் பகைவன் மேல் படைதொடுக்கும் பயன்பற்றிதான் கூறியிருக்க வேண்டும் என்று கருதினர் போலும். ஆனால், பகைமாட்சி என்ற அதிகாரத்தில் பல குறள்கள் முற்றெச்சமாகவே பொருள் கொள்ளப்பட்டுள்ளன. அன்புஇலன் ஆன்ற துணையிலன், தான் துவ்வான் (862), அஞ்சும், அறியான், அமைவு இலன் (863) நீங்கான் வெகுளி, நிறையிலன் (864) என வரும் குறள்களின் மூலம் இதனை அறியலாம்.

இரண்டாவதாக இக்குறள் பகைகொள்வதன் பயனைக் கூறியிருப்பதாகப் பரிமேலழகர் கருதுவதை ஆராய்ந்தால்,

கொடுத்தும் கொளல் வேண்டும் மன்ற அடுத்துஇருந்து
மாணாத செய்வான் பகை (குறள். 867)

காணாச்சினத்தான் கழிபெருங் காமத்தான்
பேணாமைப் பேணப் படும் (குறள். 866)

போன்ற குறள்களும் பகைகொள்வதன் பயன்பற்றிக் கூறுவனவாகவே உள்ளன என்பதை அறிய முடிகிறது. மேற்கண்ட கருத்துகளுக்கு ஏற்ப,

> பகைமாட்சியாகிய இவ்வதிகாரத்துச் சில பண்புகள் பன்முறை வலியுறுத்தப்படுகின்றன. 'நீங்கான் வெகுளி', காணாச் சினத்தான்' 'வெகுளும்' எனவும், 'அறியான்' 'கல்லான்' எனவும் கூறப்பட்டமைபோல 'ஈகலான்' 'சிறுபொருள் எஞ்ஞான்றும் ஒல்லான்' என ஈயா இயல்பு சுட்டப்பெற்றதாகக் கொள்ளலாம். கூறியது கூறலாகக் கருதவேண்டுவதன்று

என்று உரை வேற்றுமையாசிரியர் கூறியது வலிசேர்க்கிறது. மேற்சுட்டிய உரையாசிரியர்கள் கருத்துகளை உள்வாங்கியபின் கீழ்க்காணுமாறு சொற்கூட்டம் செய்து விளக்குவது மேலும் நன்றாகும் என்பது நினைக்கப்பெறுகிறது.

> எஞ்ஞான்றும், சிறுபொருள் வெகுளும் கல்லான்
> ஒல்லானை, எஞ்ஞான்றும் ஒளி ஒல்லாது

எனக் கொண்டுகூட்டலாம். இதன்படி இக்குறள்,

> எஞ்ஞான்றும் இழிபொருளை விரும்பிச் சினக்கும்
> கல்லாத பகைவனை எஞ்ஞான்றும் ஒளி பொருந்தாது

எனப் பொருள் செய்யலாம். மணக்குடவர் 'கல்லாதவனுமாய், வெகுள்பவனுமாய், சிறுபொருளனுமாய்' என முற்றெச்சமாக உரை செய்குவர். நாமக்கல் கவிஞர், 'எஞ்ஞான்றும் சிறுபொருள் ஒல்லானை' என்பதனைக் கூட்டி "எஞ்ஞான்றும் சிறுபொருளும் ஈயாத பகைவனை" என்று உரை செய்குவர். இவர்களைப்போல 'கல்லான் ஒல்லானை' என்று முற்றுச் சொற்களை முற்றெச்சமாகக் கொண்டு இங்கு உரை செய்யப்பட்டது.

வெகுளும் சிறுபொருள் என்பது சிறுபொருளை விரும்பிச் சினக்கும் என இரண்டாம் வேற்றுமை உருபும் பயனும் உடன் தொக்கத் தொகையாகக் கருதப்பட்டு உரை செய்யப்பட்டது. இது மற்ற ஆசிரியர்களினும் மாறுபட்ட பார்வையே. எனினும் பொருள்சிறப்பு மிகுந்த பார்வையாகத் தெரிகிறது. அறிஞர்கள் எண்ணுவார்களாக!

பெரியார் யார்?

திருக்குறளில் சில கருத்துகளைப் பன்முறை ஆராய்ந்தாலும் இதுதான் இறுதிமுடிவு எனக் கூறமுடியாத இடங்கள் பல உள்ளன. திருக்குறளின் ஆகச் சிறந்த சிறப்புகளில் இது தலையாயது என்றும் தோன்றுகிறது. திருக்குறள் பொருட்பாலில் அங்கவியலில் வரும் ஓர் அதிகாரம் பெரியாரைப் பிழையாமை. இதில் பெரியார் யார்? என்பதில் உரையாசிரியர்களிடம் ஏகப்பட்ட கருத்துகள். வழக்கம்போல் பரிமேலழகரிடமிருந்து தொடங்கலாம்.

> அஃதாவது பெரியராயினாரை அவமதித்து ஒழுகாமை. இரட்டுற மொழிதல் என்பதனான் பெரியார் என்பது ஆற்றலால் பெரியராய வேந்தர் மேலும் தவத்தால் பெரியராய வேந்தர் மேலும் நின்றது. மேற்சொல்லாது எஞ்சி நின்றதாகலின் இது, வெகுளியான் வருவனவற்றது இறுதிக்கண் வைக்கப் பட்டது.

என்பர் பரிமேலழகர்.

மணக்குடவர்,

> பெரியாரைப் பிழையாமையாவது தம்மின் பெரிய அரசரையும் முனிவரையும் அறிஞரையும் பிழைத் தொழுகாமை. மேல் பகையும், பகையின் செய்யும் திறமும் கூறினார். இது தம்மின் பெரியார் தம்மைப் பகையின்கண் செய்யும் திறமும் கூறினார், தமது இகழ்ச்சி அவரால் தீமை பயக்குமாதலின் அதன்பின் இது கூறப்பட்டது.

என்பர். தேவநேயப் பாவாணர் பெரியாரை, பெரும்புலவர் பேரரையர், முற்றத்துறந்த முழுமுனிவர் என மூன்றாகப் பகுத்து, சூழ்ச்சி வலிமையும், படைவலிமையும், தவவலிமையும் உடையவர்கள் என முறையே விளக்குவர். நாமக்கல் கவிஞர் "அறிவு, அனுபவம், ஆன்ம உணர்ச்சி இவற்றான் தம்மினும் பெரியோர்" என்பர்.

இவர்களது கருத்தில் இருந்து நாம் பெறுவன:

பெரியார் - அரசர், முனிவர், அறிஞர் - மணக்குடவர்
பரிப்பெருமாள் முதலியோர்

பெரியார் - அரசன், முனிவர் - பரிமேலழகர்

பெரியார் - முனிவர்கள் - பரிதி

பெரியார் - முனிவர், செல்வர்ந்தர்கள் - கவிராசர்

பெரியார் - அறிவு அனுபவத்தினால் பெரியவர் - இராமலிங்கர்.

என்பனவாகும். இதனை ஆராய்வது தேவையாகிறது. பெரியாரைப் பிழையாமை என்ற அதிகாரத்தில், ஆற்றுவார் ஆற்றல் (891) ஆற்றுபவர் (893) தகைமாண்டதக்கார் (897) குன்று அன்னார் (898) ஏந்திய கொள்கையர் (899) சிறந்துஅமைந்த சீரார் (900) என்ற சொற்கள் பெரியார் என்ற சொல்லுக்கு மாற்றுச் சொற் களாக வருகின்றன. மாட்சிமை பொருந்தியவர், செயலாற்றும் திறன்பெற்றவர், கொள்கையின் மாறாத குணக்குன்று போன்றவர், சிறந்த மேன்மையான கொள்கைகளைப் பின்பற்றுவர், சிறப்புப் பொருந்தியவர் என்ற பொருள்கள் பெறப்படுகின்றன.

இப்பொருள்களை ஆராய்ந்தால் இவை அரசனுக்குச் சொல்லப்பட்டது என்பதைவிட, சொல்வன்மையும், செயல் வன்மையும், சூழ்ச்சி வன்மையும், கொள்கை வன்மையும் சிறந்த ஒரு பெரியவரைக் குறிக்கிறது எனக் கொள்ள வேண்டும். அரசனுக்கு இச்சிறப்புகள் இருப்பினும் இவ்வடைமொழிகள் அவனுக்கு உரியதாகாது. பெரியார் என்பதை வலிமையில் பெரியவனான மன்னனுக்குச் சொல்லியிருப்பின் (மன்னரைச்

சேர்ந்தொழுகல்' 70வது அதிகாரம்) என்று கூறியதுபோல மன்னரைப் பிழையாமை என்று கூறியிருப்பர். தலைப்பிலும் குறளிலும் மன்னர் வருவதற்கு அதிகமான சான்று இல்லாதபோது பரிமேலழகர் முதலியோர் இவ்வதிகாரத்தில் அரசனையும் குறிப்பிட்டதற்குக் காரணம்,

> யாண்டுச்சென்று யாண்டும்உளராகார் வெம்துப்பின்
> வேந்து செறப்பட் டவர் (குறள். 895)

என்ற குறளாக இருக்கவேண்டும். இக்குறளில் வரும் 'வேந்து' என்பதனை வைத்து பெரியார் என்பதனை வேந்தனுக்கும் உளப் படுத்திவிட்டனர். இக்குறளை ஆராய்வது அவசியம். இக்குறளுக்கு,

> பகைவர்க்கு வெய்தாய வலியினையுடைய வேந்தனால் செறப்பட்ட அரசர், அதனைத்தப்பி எங்கே போய் உளராவர், ஓரிடத்தும் உளராகார்.

என்று உரைகூறி,

> இடைநின்ற சொற்கள் அவாய்நிலையான் வந்தன. வெந்துப்பின் வேந்து ஆகலால் தன்னிலம் விட்டுப் போய்வர்க்கு இடங் கொடுப்பார் இல்லை. உளராயின் இவர் இனியாகாகார் என்பது நோக்கி அவனோடு நட்புக்கோடற் பொருட்டும் தானே வந்தெய்திய அவருடைமை வெளவுதற் பொருட்டும் கொல்வர். அன்று எனின் உடனே அழிவர் என்பன நோக்கி யாண்டுச் சென்று யாண்டும் உளராகார் என்றார். இதனால் அக்குற்றமுடையார் அருமையுடைய அரண் சேர்ந்தும் உய்யார் என்பது கூறப்பட்டது.

என்று விளக்கமும் தருவர். இந்த ஒரு குறள் மட்டும் இல்லை யென்றால் இந்த அதிகாரம் அரசனையும் உளப்படுத்திப் பெரியார் எனக் கூறுவதற்கு இயையாமல் போயிருக்கும். எனினும், பெரியார் என்பதற்கு அரசனையும் கூறுவதற்கும், பொருள்பால் அங்கவியலுள் முனிவரைக் கொண்டு வருவதற்கும் நிறைய சிக்கல்கள் இருக்கின்றன என்பதை அறிஞர்கள் உணர்ந்துள்ளனர். தண்டபாணி தேசிகர்,

> முனிவர்க்குப் பிழையாமையின் பயனையும், பிழைப்பதன் தீமையையும், முனிவரின் பெருமையையும் நீத்தார் பெருமையில் 'ஐந்தவித்தானாற்றல்' என்பன முதலிய பாக்களான் உணர்த்திய வள்ளுவர் அங்கவியலிலும் கூறினார் என்றால் வேண்டாது கூறியது கூறலாம்

என்றும்,

> வேந்தராவர் பெரியாரைப் பிழைத்தலாகாது என்பதைக் கூறினர் எனின், அதுவும் இயைபிலதாம். அது 'ஐந்தவித்தான் ஆற்றல்' என்ற குறளால் விண்அரசன் கதியே இங்ஙனமாயின் மண்ணரசன் மேலும் இதைவிட இழிவாகும் என்பதைச் சொல்லிக் காட்ட வேண்டிய இன்றியமையாமையே இல்லை.

என்றும் கூறி, பெரியார் என்பது, முனிவர்களுக்கும் அரசனுக்கும் உரித்தாக்கும் தன்மையைக் கேள்விக்குள்ளாக்குவர். இவர்களது கருத்தில் சிலவற்றைக் கூறவேண்டியது அவசியமாகும்.

முதலாவதாக, பெரியார் என்பது முற்றுத்துறந்த முனிவர் என்று கொள்வது, அதனை 'நீத்தார் பெருமை'யில் கூறப்பட்ட முனிவரோடு பொருத்திப்பார்ப்பது. தண்டபாணி தேசிகர் கூறுவதுபோல் முனிவரது பெருமை நீத்தார் பெருமையில் கூறப்பட்டது என்றாலும், அவர் ஆற்றல் பெரியாரைப் பிழையாமையில் கூறப்பட்ட ஆற்றலோடு பொருத்துவது பொருந்தாது. அங்கு,

> ஐந்தவித்தான் ஆற்றல் அகல்விசும்புளார் கோமான்
> இந்திரனே சாலும் கரி (குறள். 25)

என்ற குறளுக்கு, இந்திரன் ஆயிரம் புண்பெற்ற கதையைக் கூறிக் கௌசிக முனிவரது ஆற்றலை எடுத்துக்காட்டுவர். இக்குறளுக்கு முற்றும் துறந்த முனிவர்களின் தவவலிமையை இந்திரன் பணிந்து போற்றுவான் என்ற சமண உரையே பொருந்தும் என்பது பலரால் மெய்பிக்கப்பட்டுள்ளது. நீத்தார் பெருமையில் கூறப்படும் ஆற்றல் முனிவரது பெருமையே. எனவே, பெரியாரைப் பிழையாமையில் பெரியார் 'நீத்தார் பெருமை' முனிவர் அல்லர். அவரோடு தொடர்புபடுத்துவதும் தவறு.

பெரியார் என்பதற்கு மன்னர் என்று கூறுவதற்கும் 'பெரியாரைக் பிழையாமை'யில் வரும் குறள்கள் இடம் கொடுக்கவில்லை. மேலும்,

> யாண்டுச் சென்றும் யாண்டும் உளராகார் வெந்துப்பின்பின்
> வேந்து செறப்பட் டவர்

என்ற இந்தக் குறளுக்கு,

> " 'வேந்து' என்பதற்கு இங்கே 'அரசன்' என்பது பொருளல்ல. ஏன் எனில் இந்த அதிகாரத்தில் சொல்லப்படும் 'பெரியார்' என்பது அரசன் அல்ல.

அரசனுக்கும் பிறருக்கும் மேலுமான அசாதாரணமான அறிவும் ஆன்ம பலமும் உள்ளவர்களைத்தான் 'பெரியார்' என்று குறிப்பிடுகிறார். எப்படி எனில் பின்னால் வரும் ஒரு குறளில் 'ஏந்திய கொள்கையார் சீறின் இடைமுரிந்து வேந்தனும் வேந்து கெடும்' என்பதனால் 'பெரியார்' என்பது 'வேந்தன்' அல்ல என்பது நிச்சயம். மேலும் ஒரு அரசனுக்குத் தீங்கு செய்துவிட்டவன் எங்கே போனாலும் எங்கும் தப்ப முடியாது' என்பது உண்மைக்குப் பொருந்தாது"

என்று விரிவான விளக்கம் தருவர் நாமக்கல் இராமலிங்கம் பிள்ளை. இவர் கூறியதில் ஒரு கருத்து சிந்திக்கத்தக்கது. 'யாண்டுச் சென்று யாண்டும் உளராகார்' என்பதனை அரசனுக்குக் கூறமுடியாது. யாண்டும் உளராகார் என்பதில் வரும் உம்மையைச் சிறப்பும்மை என்றாலும், அது அரசனுக்குச் சேர்வதைவிட, அவரைவிட செயல்வன்மையும் சொல்வன்மையும் வாய்ந்த பெரியவரைக் குறிப்பதுதான் சிறப்பு. எனவே, இந்தக் குறளை,

> வெந்துப்பின் செறப்பட்ட(வர்) வேந்து
> யாண்டுச் சென்றுயாண்டும் ஊராகார்

என வைத்துக்கூட்டுவது முறையெனப்படுகிறது. இதன்படி,

> வெந்துப்பு - வெய்தாய வலி
>
> செறப்பட்டவர் - செறப்பட்ட
>
> வேந்து - அரசர்
>
> வெய்யதாய வலியுடையாரால் - (பெரியாரால்)
> செறப்பட்ட வேந்தர் யாண்டுச் சென்றும்
> யாண்டும் உளராகார்

எனப் பொருள் கொள்வது சரியென்று தோன்றுகிறது. இந்தக் குறள் 'பெரியார்' என அழைக்கப்பட்டவரின் வலிமையை உணர்த்துவது. அரசரும் உய்யமாட்டார் என்பதே பெரியவரின் வலிமைக்குப் பெருமை சேர்க்கும். இதன்படி சிந்தித்த இராமலிங்கம் பிள்ளை உரையே சிறப்புடையது எனத் தோன்றுகிறது.

பகைவர்களிடமும் பண்பு பாராட்டு

மனிதனுக்குப் பண்பாடு அவசியம். எனின், பண்பாடு என்பது என்னவென்பது மிகச்சரியாகப் புரிந்துகொள்வது கடினமே. வள்ளுவரின் புகழுக்கு மிக முக்கியமான காரணம் மானம், பெருமை, சான்றாண்மை, குடிமை, நாணம், கயமை போன்ற

மனித இயல்புகளை விளக்க எடுத்துக்கொண்ட முயற்சியே. அதில் முழுமையான வெற்றியும் பெற்றுவிட்டார். மனிதனிடம் காணப்படும் அக உணர்ச்சிகளை அதன் தொடர்பான வழக்கங்களை முன்னோர்கள் சில பெயரிட்டு அழைக்க, அதனை உலகியல் எடுத்துக்காட்டுகளோடு விளக்கும் வள்ளுவரின் திறமையை எண்ணுந்தொறும் வியப்பளிக்கிறது.

வள்ளுவர் விளக்கும் மனித இயல்புகளில் ஒன்று பண்பாடு. உணர்வு நிலையில் புரியும் தன்மையாகப் பண்பாடு இருந்த போதும் அதற்கு விளக்கம் தருவது அத்துணை எளிமையானது இல்லை.

பண்புடைமை என்பது மக்களிடம் வழங்கிவரும் வழக்கு. பரிமேலழகர் வழக்கு என்பதனை நூலோர் ஓதின அறவழி என்பர். தேவநேயப் பாவாணர் பரிமேலழகரை ஒட்டி உரை செய்து, வள்ளுவர் காலத்திற்கு முந்தைய பல ஆண்டுகளுக்கு முன்பே நீதி நூல்கள் இருந்தமையை இதுபோன்ற சொற்கள் தெரியப்படுத்து கின்றன என்பர். நீதி கூறும் முறை பன்னெடுங் காலமாகத் தமிழரிடம் இருந்தது என்பது யாவரும் உணரக்கூடியது. இது போன்ற சொற்கள் நமக்கு நல் ஆதாரங்களாகின்றன. நீதி என்பதற்குக் குறளில் நயன், நயம் என்ற சொற்கள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. பிறகு, வழக்கு என்பது. நீதியை விட உயர்ந்த வழக்கங்களையும், மரபுகளையும் கடைபிடித்த தமிழர்களின் வாழ்க்கை நெறியை இச்சொல் உணர்த்தி நிற்கிறது என்பது விளங்குகிறது.

பண்பாடு என்பதை வள்ளுவர் பலவகைகளில் தெளியப் படுத்துகிறார். காட்சிக்கு எளிமையாக இருத்தல் (991), அன்புடனும் நல் குடிப்பிறப்புடனும் விளங்குதல் (992) நீதியோடு கூடிய பயன்தரும் சொற்களைப் பேசுதல் (994), நட்பு செய்யாமல், நீதியோடு நடவாதவனாக இருந்தாலும் அவனுக்கும் நல்லதே செய்தல் (998), செல்வத்தை உரிய வழியில் பிறருக்குச் செலவிடுதல் (1000) ஆகியவற்றைப் பண்புடையவர்களுக்கான உலக நடை என விளக்குகிறார் வள்ளுவர். பண்புடைமை பற்றிய வள்ளுவரின் கூர்மையான விளக்கம் நம்மை வியக்கவைப்பது உண்மை. இப்பண்புடைமையில் ஒரு குறள் இங்கு ஆராயப்படுகிறது. அது:

> நகையுள்ளும் இன்னாது இகழ்ச்சி: பகையுள்ளும்
> பண்புஉள பாடு அறிவார் மாட்டு (குறள். 995)

இக்குறளுக்குப் பரிமேலழகர்,

> தன்னை இகழ்தல் ஒருவற்கு விளையாட்டின்
> கண்ணும் இன்னாது; ஆகலான் பிறர் பாடறிந்து

> ஒழுகுவார்மாட்டுப் பகைமை உள்வழியும் அஃது உளதாகாது இனியவாய பண்புகளே உளவாவன

என்று உரை கூறி,

> 'பாடறிவார்' எனவே அவ்வின்னாமை (நகையுள்ளும் இகழ்ச்சி இன்னாதென்பதை) அறிதலும் பெற்றாம். அதனை அறிந்தவர் பின் அது செய்யார் என்பது கருத்து. இதற்குப் பிறரெல்லாம் இரண்டு தொடரும் தம்முளியையாமல் உரைப்பாரும் இன்னாது என்னுஞ் சொற்குப் பிறவாது என்று உரைப்பாருமாயினார்.

என்று விளக்கம் கூறுவர். இவருடைய விளக்கவுரையின்மூலம் தன்னை விளையாட்டிற்காகவும் பிறர் இகழ்வது தனக்கு இன்னாததாக உணர்ந்தவர் பிறரையும் விளையாட்டிற்குக் கூட இகழமாட்டார் என்பது உரையின் கருத்தாகிறது. அதேபோல பகைவரிடமும் இனிமையான பண்புகளையே செலுத்துவர் என்றும் அறிய முடிகிறது.

"இதற்குப் பிறரெல்லாம் இரண்டு தொடரும் தம்முள் இயையாமல் உரைப்பாரும், இன்னாது பின்னுஞ் சொற்குப் பிறவாது என்று உரைப்பாருமாயினார்" என்று பரிமேலழகர் கூறுவதில் பிறவாது என்று கூறுபவர் யாரென்று தெரியவில்லை என்பர் தண்டபாணி தேசிகர். இவ்வதிகாரத்திற்கு மணக்குடவர் உரை கிடைக்கவில்லை. ஒருவேளை இவ்வாறு அவர் பொருள் உரைத்திருக்கக்கூடும். தம்முள் இயையாமல் உரைப்பாரும் என்பதைக் காளிங்கர் பரிப்பெருமாள் என்பர். இக்குறளுக்குக் காளிங்கர்,

> தாம் சிலரோடு இளமைகொண்டு நகையாடும் இடத்தும் இகழ்ந்து உரை கூறி நகையாடும் இகழ்ச்சிப்பாடு இன்னாது; அதுவும் இன்றி இனி ஒருவரோடு பகைபூணுங்காலும் யாவர் மாட்டும் தான் இனியராய் விடுதல் யாவர் மாட்டு உளது ஆவது எனின், தாம் செய்யத் தகுவதாகிய நெறிப்பாடு அறிந்து ஒழுகுவார் மாட்டே உளவாம்

என்று உரை கூறுவர். பரிப்பெருமாள்,

> அறிவார் மாட்டு நகையாடுதலின் கண்ணும்இகழ்ச்சி தோற்றும் ஆயின் இன்னாது ஆம்; பகை ஆகும் இடத்துப் பண்பு தோற்றம்ஆயின் பெருமை உளது ஆம் எனவே, அறியார்மாட்டு இவ்இரண்டும்

> இல்லைஆம் என்றவாறு ஆயிற்று. இகழ்ச்சி என்றது பண்பு இன்மை. இஃது அறிவுடையார் மாட்டு ஒருதலையாகக் கொண்டு ஒழுக வேண்டும் என்றது.

என்பர். இதில் காளிங்கர் உரையை "இளமையின் காரணமாக நகையாடுதல் கண்ணும் இகழ்ச்சி இன்னாது; நெறிப்பாடு அறிந்து ஒழுகுவார் பகைவரிடத்தும் இனிமையராகிவிடுவர்" என்று புரிந்து கொள்ள முடிகிறது. பரிமேலழகர் கருத்திலிருந்து இதனை வேறுபட்ட கருத்தாகப் புரிந்து கொள்ள முடியாது என்றே தோன்றுகிறது. பரிப்பெருமாள் விளக்கம் அவர் சொற்களைப் பிரித்துக் கூட்டிய முறையில் வேறுபடுகிறது.

பண்புள பாடறிவார் மாட்டு

1. அறிவார் மாட்டு

2. பண்பு + பாடு +உள-

என்று தொடரைப் பிரித்து உரை செய்துள்ளார். இதன்படி, அறிவார் என்பதை ஈரிடத்தும் கூட்டி, "அறிவார் மாட்டு நகைசெய்யும் போதும் இகழ்ச்சி தோன்றுமாயின் இன்னாதது ஆகும். அறிவார்மாட்டு, பகையாகும் போதும் பண்பு தோன்று மாயின் பெருமை உளதாகும்" என்று இவரது உரையைப் புரிந்து கொள்ளமுடிகிறது. எனவே, அறியாதார்மாட்டு நகையில் இகழ்ச்சி தோன்றாது, பகையில் பண்பு தோன்றுவதற்கு வாய்ப்பும் இல்லை என்ற எதிர்மறைக் கருத்தின்மூலம் இதனை உணரமுடிகிறது.

பரிமேலழகர் உரை பண்புடையாளர் தன்னை வளப் படுத்தும் கருத்தாகவும், பரிப்பெருமாள் உரை பண்புடையாளர் மீது பிறருக்கு ஏற்படும் கருத்தாகவும் இதனை வேறுபடுத்தலாம். எனினும் பரிப்பெருமாள் உரை நயமுமன்று மரபுமன்று என்று விலக்குவர் தண்டபாணி தேசிகர். இதனை இவ்வாறு கொள்ள வேண்டியதில்லை மாறுபட்ட பார்வையாகப் பரிப்பெருமாள் கருத்தை ஏற்றுக்கொள்வதில் தவறேதும் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை.

இந்தக் குறளுக்கு,

> பகைவரிடத்தும், நல்ல குணங்களையே காணும் நற்பண்பு உடையாருக்கு, விளையாட்டாகவும் இகழ்ந்து பேசுவது துன்பத்தை விளைக்கும்

என்று ஜி. வரதராசன் உரை கூறுவர். இவ்வுரை பண்புடை யாளரின் சிறந்த குணத்தைக் காட்டுவதாக இருந்தாலும்

'பாடறிவார் மாட்டு' என்பதனை 'பாடறிவார்க்கு' நான்காவது உருபு மயக்கமாகக் கொண்டு உரை செய்துள்ளார். இதனை உரைவேற்றுமையாசிரியர் மறுப்பர். திருக்குறளிலும்,

> இருள்சேர் இருவினையும் சேரா இறைவன்
> பொருள்சேர் புகழ்புரிந்தார் மாட்டு (குறள். 5)

> துன்னியார் குற்றமும் தூற்றும் மரபினார்
> என்னைகொல் ஏதிலார் மாட்டு? (குறள். 188)

என்பன போன்ற குறள்களில் ஏழாம் வேற்றுமைப் பொருளில் தான் 'மாட்டு' என்பதனைப் பயன்படுத்தியுள்ளார். எனவே, நான்காம் வேற்றுமை உருபு மயக்கமாகக் கொள்வது ஏற்புடைத்தன்று என்பது உண்மையே.

பரிமேலழகர் பண்புடையார் தம்மை உளப்படுத்தியதாகக் கூறும் கருத்தையும், பரிப்பெருமாள் பண்புடையாளர் மேல் பிறர் உளப்படுத்தியதாகக் கூறும் கருத்தையும் உள்வாங்கிப் பொருள் விளக்கத்திற்காக இக்குறள் கீழ்க்காணுமாறு பொருள் செய்தால் நன்றாகும் என்பது கூறப்படுகிறது.

குறள்: நகையுள்ளும் இன்னாது இகழ்ச்சி; பகையுள்ளும்
பண்புள பாடறிவார் மாட்டு (குறள். 995)

பரிமேலழகர் சொல்வைப்பு:

> இகழ்ச்சி நகையுள்ளும் இன்னா, பாடறிவார்
> மாட்டு பகையுள்ளும் பண்புள

எனச் சொற்களைக்கூட்டி சில சொற்களை வருவித்து உரை செய்துள்ளார் பரிமேலழகர்.

பரிப்பெருமாள் சொல்வைப்பு:

> அறிவார் மாட்டு, நகையுள்ளும் இகழ்ச்சி இன்னா,
> பகையுள்ளும் பண்பாடு உள

எனக் கொண்டுகூட்டி, சில சொற்களை வருவித்து உரை செய்துள்ளார்.

இவர்களது உரையில் 'உம்' என்று வருவதைக் கவனியாது தம்தம் கூட்டிற்கு ஏற்றவாறு அதனை உரை செய்துள்ளனர் என்பது தெரிகிறது. நகையுள்ளும், பகையுள்ளும் என வள்ளுவர் ஈரிடத்து 'உம்' கூறியுள்ளதால் இதனை எண்ணும்மை எனக் கூறுவதே பொருந்தும். அதன்படி,

பாடறிவார் மாட்டு, உள பண்பு, நகையுள்ளும்
பகையுள்ளும் இகழ்ச்சி இன்னா

எனக்கூட்டி,

'நெறிபாடு அறிந்து ஒழுகுவார் மாட்டு உள்ள பண்பாவது, நகை செய்யுமிடத்திலும், பகை கொள்ளுமிடத்திலும் இகழ்ச்சியைத் தீயது என்று கருதும். (இனிமை என்று கொள்ளாது)"

என்று உரை செய்வது இக்குறளுக்குப் பொருத்தமான தெளிவான உரையென்று தோன்றுகிறது. நகையுள்ளும், பகையுள்ளும் என்பவற்றைத் தனித்தனியாகப் பிரித்தால் அதனால் குழப்பமான பொருளே கிடைக்கும் என்பதும் உணரத்தக்கது. மேற்கண்ட முடிபு குறளுக்கு இயைந்ததாகவே உணரப்படுகிறது.

விட்டக்கால் கேட்க

'அகலாது அணுகாது தீக்காய்வார் போல்க' என்பது மன்னரைச் சேர்ந்தொழுக வேண்டியவருக்கு வள்ளுவர் தரும் தலையாய அறிவுரை. மன்னரை எப்படிப் பார்க்க வேண்டும் என்பதனை இதைவிடச் சிறப்பாகக் கூற முடியாது.

குறிப்பின் குறிப்பு உணர் வாரை உறுப்பினுள்
யாதுகொடுத்தும் கொளல் (குறள். 703)

எனக் குறிப்பறிதல் அதிகாரத்து வள்ளுவர் சொல்லுவர். அது ஓர் அமைச்சர் மற்றவரைத் தேர்வதற்கு மட்டும் சொல்லப்பட்ட விதியாகக் கொள்ளக்கூடாது, தானும் அதில் வல்லவராக இருக்க வேண்டும்.

குறிப்புஅறிந்து காலம்கருதி வெறுப்புஇல
வேண்டுப வேட்பச் சொலல் (குறள். 696)

என அமைச்சரும் அரசனிடம் நடந்துகொள்ளுமாற்றைத் தெளியப்படுத்துகிறார் வள்ளுவர். அரசனிடம் நடந்துகொள்ளும் செயல்கள் இன்றும் வாழ்க்கைக்குத் தேவையானதாகவே இருக்கின்றன. அரசன் விரும்புவதைத் தானும் விரும்பி நிற்கக் கூடாது,அது ஒரு மன்னனுக்கு மிகப் பிடித்தமான செயலாகும் (692) மன்னனிடம் உள்ள நல்ல குணங்களை வரிசைப்படுத்திப் போற்ற வேண்டும், கோபம் கொள்ளும் படியாகப் பேசிவிட்டால் மறுபடியும் அந்நிலையைப் பெறுவது கடினமாகும்(693), மன்னன் காதுபட பேசுதல் அவனோடு சேர்ந்து சிரித்து விளையாடுவதைத்

தவிர்க்க வேண்டும் (694), விரும்புபவற்றைப் பேசவேண்டும், செயல்படாத வினைகள் பற்றி மன்னன் கேட்டாலும் சொல்லக்கூடாது (696) எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக, மன்னன் முன்பு தனக்குச் சிறந்த நண்பனாக இருந்தான் என்று கருதிச் செய்யக் கூடாதன செய்துவிட்டால் கெழுதகை நட்பும் கெடும் (700) என்பவற்றை ஆராய்ந்து அமைச்சர் போன்று மன்னன் அருகாமை யிருந்து வினையாற்றுவார் செயல்களைச் செய்தல் வேண்டும்.

கெழுதகைமை கேடு தரும் (700) என்ற குறளின்மூலம் அக்காலத்தில் மன்னனுக்கு அருகாமையிருந்து வினைநடத்திய அமைச்சர் போன்றவர், அவரது இளையவயதில் சிறந்த நண்பராகவும் விளங்கினர் என்பது தெரியவருகிறது.

> இளையர் இனமுறையர் என்றுஇகழார் நின்ற
> ஒளியோடு ஒழுகப் படும் *(குறள். 698)*

என்ற குறளில், அமைச்சர் வயது முதிர்ந்தவராக இருந்தபோது மன்னன் இளையனாக இருந்தாலும், பின்பு அவனுக்கு அரசபதவி கிடைத்தபோது பழைய எண்ணத்தில் பார்க்கக்கூடாது என்பதைக் கூறுவதன்மூலம் இதுபோன்ற நடைமுறைகள் அக்காலத்தில் அடிக்கடி நடந்திருப்பதையும் ஊகித்து அறிய முடிகிறது.

மன்னன் இளையவனோ, கெழுதகை நண்பனோ, வேறானவனோ அவனோடு சேர்ந்து ஒழுகும்போது கவனமாகச் செயல்படவேண்டும். முதலில் கூறியதுபோல 'அகலாது அணுகாது தீக்காய்வார் போல்க' என்பதை மனத்தில் நிறுத்திச் செயல்பட வேண்டும் என்பதே வள்ளுவர் தரும் அறிவுரை. இதனைக் கருத்தில் கொண்டு கீழ்க்காணும் குறள் ஆராயப் படுகிறது.

> எப்பொருளும் ஓரார் தொடரார்மற்று அப்பொருளை
> விட்டக்கால் கேட்க மறை *(குறள். 695)*

இக்குறளுக்குப் பரிமேலழகர்,

> அரசனுக்குப் பிறரோடு மறை நிகழ்வுழி, யாதொரு பொருளையும் செவிகொடுத்துக் கேளாது, அவனை முடுகி வினவுவதும் செய்யாது, அம்மறைப்பொருளை அவன் தானே அடக்காது. சொல்லியக்கால் கேட்க

என்று உரை கூறுவர். பரிமேலழகரது உரை இக்குறளுக்குத் தெளிந்த சிறந்த உரை என்பதில் எந்த ஐயமுமில்லை.

எனினும், 'அகலாது அணுகாது' வாழ வேண்டுமென்று கூறியவர், மன்னனை முடுகி (விரைந்து) கேட்கும் முறையைப் பற்றி எப்படிக் கூற முடியும் என்பது சற்று சிந்திக்க வைக்கிறது. மேலும் "அரசனுக்குப் பிறரோடு மறை நிகழ்வுழி யாதொரு பொருளையும் செவிகொடுத்துக் கேளாது" என்று அவர் கூறுவது அமைச்சர் ஒருவர் அருகிருக்க மன்னன் மறைபொருள் பற்றிப் பேசுவதாக அமைகிறது. அமைச்சருக்கு ஒரு செய்தி தெரியக்கூடாது என மன்னன் நினைத்தால் அதனைத் தனியிடத்தில்தான் பேசுவான். எனவே, அதனை மறைந்துநின்று கேட்டக்கூடாது என்பதுதான் உலக நடைக்கு ஏற்புடையதாக இருக்கும் என்பதும் சிந்திக்கத் தோன்றுகிறது.

இக்குறளுக்கு மாறுபட்ட உரையாக இருப்பது நாமக்கல் கவிஞர் உரை. அவர்,

> எந்த ஒரு பொருளையேனும் அரசன் அறிந்து கொள்ளாமலோ அல்லது சொல்வதைக் கவனத்துடன் கேட்காமலோ இருந்து விட்டால் அதைப் பற்றி சபையில் கேட்காமலே பேச்சு முடிந்துவிட்ட பிறகு மறைவாகத் தனித்துக் கேட்டுக் கொள்ள வேண்டும்.

என்பர். மறைச்செய்தி ஒன்று அரண்மனையில் நிகழ்வதாகக் கருதி உரை செய்யும் இவரது கருத்தைத் தண்டபாணி தேசிகரும், உரை வேற்றுமையாசிரியரும் மறுப்பர்.இவரது கருத்து குறளுக்கு ஏற்புடைத்தன்று என்பது விளங்குகிறது. இவரைத் தவிர பரிதி கூறும் பொருளும் ஏற்கும் தன்மையில்இல்லை. ஏனையோர் எல்லாம் பரிமேலழகர் உரையைப் போன்றே பொருள் செய்துள்ளனர்.

பரிமேலழகர் உரைப்பொருத்தம் சிறந்தது என்றாலும் மேற்சுட்டிய கேள்விகளுக்கு இக்குறளின் சொற்களைக் கொண்டுகூட்டி விளக்கம் பெறுவது சரியாகவிருக்கும் என்று தோன்றுகிறது. அதன்படி,

எப்பொருளும் மறை - ஓரார்
மறை - தொடரார், மற்று
அம்மறை - பொருளை விட்டக்கால் கேட்க.

எனச் சொற்களைக் கொண்டுகூட்டலாம். இதனை அளைமறிப் பாப்புப் பொருள்கோள் வகைமையில் அடக்குவர். இக்கொண்டு கூட்டின்படி, ஓரார் என்பதனைச் 'செவிகொடுத்து கேளாராய்'

எனப் பொருள் செய்வர் பரிமேலழகர். இதனோடு மனத்துள் கொண்டு ஆராய்வது என்பதையும் இணைத்துக்கொள்வது நல்லது என்று தோன்றுகிறது.

> ஓர்ந்துகண் ணோடாது இறைபுரிந்து யார்மாட்டும்
> தேர்ந்துசெய் வஃதே முறை (குறள். 541)

> எண்பதத்தான் ஓரா முறைசெய்யா மன்னவன்
> தண்பதத்தான் தானே கெடும் (குறள். 548)

என்ற குறள்களில், ஓர்ந்து - நாடி, ஓரா - ஆராய்ந்து எனப் பொருள் கூறுவர் பரிமேலழகர். எனவே ஓரார் - ஆராய்பவர் என்றும் பொருள்படும். 'அ' என்ற எதிர்மறை இடைநிலை தோன்றிக் கெட்டது என்பதனை உட்கொண்டு, ஓரார் - ஆராயாதவர் எனப் பொருள்படும் என்று கொள்ளலாம். எப்பொருளும் என்பதனால்

> அரசகாரியங்களில் இன்றியமையாததாக ஆராயத்தக்க
> கருத்தாக இருந்தாலும்

என்று பொருள்படும். இதனை மனத்துள் கொண்டு,

> எந்த பொருளாயினும் மறைந்து கேட்டு ஆராயாத வராகவும், மறைந்து தொடராதவராகவும், அம்மறைப் பொருளை அரசனே சொல்லும்போது கேட்டு நடப்பவராகவும் அமைச்சர் இருக்க வேண்டும்.

என்று பொருள் கொள்ளவேண்டும். மன்னனோடு அதிக நெருக்கமோ விலகலோ இல்லாமலும், அவன் விருப்பம் அறிந்து நடப்பவராகவும் குறிப்பால் உணர்பவராகவும் இருப்பதோடு அமைச்சர் அரசனது இரகசியத்தையும் மறைந்து கேட்பதோ, மறைந்து நின்று தெரிந்துகொள்ள முயற்சி செய்வதோ இல்லாமல் இருக்கவேண்டும். இக்குறளின் சொல் வைப்பு முறையை,

> எம் மறைப் பொருளும், மறை ஓரார்
> எம் மறைப் பொருளும் மறை தொடரார்
> அம் மறைப் பொருளை, விட்டக்கால் கேட்க

எனக் கொள்ளலாம். இதன்படி,

> எந்த மறைப்பொருளையும் மறைந்துநின்று கேளாது, எந்த மறைப் பொருளையும் (தெரிந்து கொள்ள) மறைந்து தொடராது, அந்த மறைப் பொருளை அரசன் சொல்லும்போது கேட்க.

எனவும் கொள்ளலாம். மறைப்பொருளைக் கேட்கக்கூடாது என்பதைவிட, ஒரு பொருளை மறைந்துநின்று கேட்கக்கூடாது

என்பது முக்கியம். அதனைத் தெரிந்து கொள்ளும் ஆவலால் அரசனை மறைந்து தொடர்வதும் கூடாது என்பதும் முக்கியம்.

எப்பொருளும் என்பதிலேயே அது மறைபொருள் என்பது பெறப்படுகிறது. எனவே இறுதிச் சொல்லான 'மறை' என்பது ஓரார், தொடரார் என்பதனோடு இணைந்து பொருள்தருவது சிறப்பு எனத் தோன்றுகிறது.

அரண் பொருள்

ஒரு நாட்டிற்குப் பாதுகாப்பு மிக அவசியம். பாதுகாப்பு இரு வகையில் அமையும். இயற்கையாக அமைந்த பாதுகாப்பு என்பது ஒன்று. இதனை,

மணிநீரும் மண்ணும் மலையும் அணிநிழல்
காடும் உடையது அரண் (குறள். 742)

என்பர் வள்ளுவர். கடல், நிலவமைப்புகள், மலைகள், காடுகள் பண்டைய தமிழகத்தின் அரண்களாக விளங்கியமையை வள்ளுவரது குறளின்மூலம் உணரமுடிகிறது. செயற்கையாக அமைக்கப்படும் அரண் இரண்டாவது. இதனை,

உயர்வுஅகலம் திண்மை அருமைஇந் நான்கின்
அமைவுஅரண் என்றுஉரைக்கும் நூல் (குறள். 743)

என்பர் வள்ளுவர். உயர்ந்தும், அகலமாகவும், உறுதியாகவும் எய்துவதற்கு அரியதாகவும் அரண்சுவர் கட்ட வேண்டும் என்று அக்காலத்திய கட்டட நூல் கூறியுள்ளது என்பது விளங்குகிறது. எனவே, சங்க இலக்கியங்களில், குறிப்பாகச் சிலப்பதிகாரத்தில்,

'மிளையும் கிடங்கும் வளைவில் பொறியும்
கருவிரல் ஊகமும் கல்உமிழ் கவணும்
பரிவுஉறு வெம்நெய்யும் பாகடு குழிசியும்
காய்பொன் உலையும் கல்லிடு கூடையும்
தூண்டிலும் துடக்கும் ஆண்டலை அடுப்பும்
கவையும் கழுவும் புதையும் புழையும்
ஐஅவித் துலாமும் கைபெயர் ஊசியும்
சென்எறி சிரலும் பன்றியும் பணையும்
எழுவும் சீப்பும் உழுவிறல் கணையமும்
கோலும் குந்தமும் வேலும் பிறவும்
ஞாயிறும் சிறந்து நாள்கொடி நுடங்கும்
வாயில் கழிந்துதன் மனைபுக் கனள்'

(அடைக்கலக்காதை - 207 -214)

என்று கூறப்படும் அரண்மனை சுவர் அதில் வைத்திருக்கும் பாதுகாப்புக் கருவிகள் அனைத்தும் கற்பனையற்ற உண்மை என்பது விளங்குகிறது.

அரண் பற்றிய வள்ளுவரது விளக்கம் கவனித்தற்குரியது. நல்ல அரண் என்பது குறைந்த அளவில் வீரர்கள் எதிரிகள் வந்து பேரிடர் செய்யவல்லதாக இருத்தல் வேண்டும் (744) ‘அரண்’ எல்லாப் பொருளையும் பெற்றிருத்தல் வேண்டும். அதேபோல இடர் ஏற்படும்போது நல்ல ஆள்வலிமையும் கொண்டுவருவதற்கு ஏதுவாக இருத்தல் வேண்டும் (746). எதிரிகள் எத்தனை நாள் முற்றுகை இட்டிருந்தாலும் முடிவில் கைப்பற்றுவதற்கு அரியதாக இருக்கவேண்டும் (747). என்னதான் அரண் சிறப்பாக இருந்தாலும் அதில் இருந்து செயலாற்றுபவர் சிறப்பாக இல்லாதவிடத்து ஒரு பயனும் இல்லை என்பதன் மூலம் படைவீரர்களும் ஓர் அரண் எனவே கருதியுள்ளார் வள்ளுவர். (750)

ஒரு நாட்டு மன்னன் இன்னொரு நாட்டைக் கைப்பற்று வதற்கு கேடு செய்யும் வகையில் வலிமையாக இருப்பது அரண் எனப் பொருள் உணர்ந்து கொண்டாலும், இன்னும் ஒருபடி கூடுதலாக அரணின் சிறப்பை விளக்குகிறார். அதனை ஆராய்வோம்.

> ஆற்றுபவர்க்கும் அரண்பொருள்; அஞ்சித்தன்
> போற்று பவர்க்கும் பொருள் (குறள். 741)

என்பது அரண் என்ற அதிகாரத்து முதல் குறள். இக்குறளுக்குப் பரிமேலழகர்,

> மூவகை ஆற்றலும் (தன்வலி, துணைவலி, படைவலி) உடையராய்ப் பிறர்மேல் செல்வார்க்கும் அரண் சிறந்தது; அவையன்றித் தம்மேல் வருவார்க்கும் அஞ்சித் தன்னையே அடைவார்க்கும் அரண் சிறந்தது.

என்பர். இவருடைய விளக்கவுரையோடு இப்பொருளைப் புரிந்து கொள்ளவேண்டியது அவசியம். இவர், பிறர்மேல் செல்லுங்கால் உரிமைப்பொருள் முதலியவற்றைப் பிறன் ஒருவன் வெளவாமல் வைத்துச் செல்லவேண்டும் ஆகலானும்,

> அப்பெருமை தொலைந்து இறுதி வந்துழிக் கடல் நடுவண் உடைகலத்தார் போன்று ஏமங் காணாது இறுவராகலானும், ஆற்றுபவர்க்கும் போற்று பவர்க்கும் அரண் பொருளாயிற்று. இதனால் அரணினது சிறப்பு கூறப்பட்டது.

என்று விளக்கவுரை தருவர். இவருடைய கருத்தின்படி அரணானது பொருளைப் பாதுகாக்கும் தன்மைக்கும், எதிரியின்மாட்டு அஞ்சி வரும்போது தம்மைப் பாதுகாக்கும் தன்மைக்கும் உரியதாகக் கூறுவர். இக்குறளுக்கு மணக்குடவர்,

> வலிமையுடையார்க்கும் அரணுடைமை பொருளாவது, பகைவர்க்கு அஞ்சித் தன்னைக் காப்பார்க்கும் அரணுடைமை பொருளாவதாம்; ஆதலால், அதனைச் செய்ய வேண்டும்.

என்பர். இவருடைய கருத்தின்படி அரண் மிகச்சிறந்த கருவியாகப் பயன்படுத்தி வலிமையுடையவர் தாக்குவதற்கும், அந்தக் கருவியைக் கொண்டே வலிமையுடைய எதிரிகள் வந்தால் தம்மைக் காப்பாற்றிக் கொள்வதற்கும் பயன்படுத்த வேண்டும் அதனால் அந்த அரணைப் பொருள்போல் சேர்க்க (ஏற்படுத்த) வேண்டும் என்பது உணர்த்தப்படுகிறது.பரிமேலழகர் கருத்தை விட இவரது கருத்து மிகச்சிறப்பாகவே தோன்றுகிறது. எனினும் இவருடைய உரைக்கருத்து மயக்கம் தருவதாகவே உள்ளது. இவர் தம்முரைக்கு விளக்கவுரையும் தந்திருந்தால் சிறப்பாக இருந்திருக்கும்.

பரிப்பெருமாள் மணக்குடவர் உரையைப்போலவே உரை செய்துள்ளார். விளக்கவுரையாக,

> வலியுடையார்க்கும் ஒரு காலத்தே வேண்டுதலின் வேண்டும் என்றார். இஃது அரண்செய்ய வேண்டும் என்றது.

என்று கூறுவர். இவருடைய விளக்கத்தின்முலம் ஒரு மன்னன் வலிமையாக இருக்கும்போது அரணைப் பற்றிக் கவலைப் படாமல் இருக்கக் கூடாது. ஒரு நேரம் இல்லாவிட்டாலும் இன்னொரு நேரத்தில் அரண் தேவையாக இருக்கும். அதனால் அரண் செய்ய வேண்டும் என்ற கருத்தை உணர்ந்து கொள்ளலாம் என்று தோன்றுகிறது.

அரண் இன்றியமையாதது என்பதில் மாற்றுக் கருத்து இல்லை. அரண்களை மிகச்சிறப்பாக ஏற்படுத்த வேண்டும் என்பதிலும் மாற்றுக்கருத்து இல்லை. உரையாசிரியர்கள் வேறுபடுவதெல்லாம் ஆற்றுபவர், போற்றுபவர் என்பனவற்றை விளக்குவதில்தான் உள்ளது.

ஆற்றுபவர். வலிமையுடையவர், வீரர் போர் ஆற்றுபவர், போர் மேற்செல்பவர், முற்றுகையிடுபவர், அரசர் எனப் பல பொருள்கள் வழங்கப்படுகின்றன

போற்றுபவர் - தன்னைக் காப்பவர், அரண்மனையை அடைபவர், அரணுக்குள் தன்னைப் பேணி கொள்பவர் என்று பொருள்கள் வழங்கப்படுகின்றன.

குறிப்பாக அஞ்சித்தற்போற்றுபவர் என்பதில் உள்ள 'தன்' என்பதனைத் தன்னைக் பாப்பவர் என்று மணக்குடவரும், அரண்மனையாகிய தன்னை (தன் - அரண்) அடைவார்க்கு என்று பரிமேலழகர் பொருள் வேறுபட்டுள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது.

பொதுவாக உரையாசிரியர்கள் இக்குறளை,

> ஆற்றுபவர்க்கும் அரண் பொருள்
> அஞ்சித் தற்போற்றுவார்க்கும் அரண் பொருள்

எனப் பொருள் என்ற சொல்லை ஈரிடத்தும் வட்டி தாப்பிசைப் பொருள்கோளில் சொற்களை வைத்துப் பொருள் கூறியுள்ளனர் என்பது தெரிகிறது. அதில் ஆற்றுபவர் யார்?, போற்றுபவர் யார்? என்ற சிக்கல் ஏற்பட்டு அதனால் பொருள் மாறுபட்டுள்ளனர்.

உரையாசிரியர் மேற்சுட்டிய சொற்களுக்கு வழங்கிய பொருள்களில் ஆற்றுபவர். செயலாற்றுபவர் எனக்கொண்டு போர்மேற் செல்பவர் என்ற பொருள் சிறப்புடைத்து எனத் தோன்றுகிறது.

> கெடல்வேண்டின் கேளாது செய்க அடல்வேண்டின்
> ஆற்று பவர்கண் இழுக்கு (குறள். 893)

> துப்பின் எவன்ஆவர் மன்கொல் துயர்வரவு
> நடப்பினுள் ஆற்று பவர் (குறள். 1165)

ஆகிய குறள்களில் ஆற்றுபவர், செயலாற்றுபவர் என்ற பொருளில் வருகின்றது. இடம்நோக்கிப் போர்புரிபவர், போர் மேற்செல்பவர் எனக் கொடுத்து நிற்கிறது எனக் கொள்ளலாம்.

போற்றுவார் என்பதற்குத் தீங்குவராமற் காப்பவர் எனப் பொருள்கொள்வது தகும் எனத் தெரிகிறது.

> ஆற்றுவார் ஆற்றல் இகழாமை போற்றுவார்
> போற்றலுள் எல்லாம் தலை (குறள். 891)

என்ற குறளில் போற்றுவார் தீங்கு வராமற் காப்பவர் என்ற பொருளில் வருவதைக் காணலாம். இப்பொருள்களை ஏற்று இக்குறளுக்கு ஏற்ற பொருளைக் கண்டறிதல் வேண்டும்.

> ஆற்று பவர்க்கும் அரண்பொருள்: அஞ்சித்தன்
> போற்று பவர்க்கும் பொருள்

என்பதை உரையாசிரியர்கள் தாப்பிசையாகக் கொண்டமை மேற்சுட்டப்பட்டது. இக்குறளுக்கு அதனோடு கொண்டு கூட்டவும் செய்ய வேண்டும். அதாவது,

> ஆற்றுபவர்க்கும் பொருண் அரண்: அஞ்சி தன்
> போற்றுபவர்க்கும் பொருள் அரண்

எனக் கொண்டுகூட்ட வேண்டும். அதன்படி,

> ஆற்றுபவர்க்கும் பொருளாவது அரண் (பகைவர்) அஞ்சி
> தம்மைப் போற்றுவார்க்கும் பொருளாவது அரண்

எனக் குறளுக்கு உரைகூறவேண்டும். இதனது விளக்கமாவது,

> அரண்(சுவர்) என்பது எல்லை. இவ்வெல்லைக்கு இப்புறம் போற்றுபவரும், அப்பக்கம் ஆற்றுபவரும் உள்ளனர். போற்றுபவருக்கு அரண்மனைக்கு உள்ளிருப்பது தம் பொருள், ஆற்றுபவருக்கு அரண்மனைக்கு அப்பக்கம் இருப்பது அவர் பொருள். எனவே, அரண் (சுவர்) என்பது இருவருக்கும் பொருளாகிறது. அந்த அரண் மாறும்போது பொருளும் மாறிவிடும் என்பதனால் அரணின் சிறப்பு விளங்குகிறது.

எனக் கொள்வதே இக்குறளுக்கு ஏற்ற பொருளாகும். அரணைப் பொருளாக நினைத்து செய்க என்பது இக்குறளுக்கு ஏற்றப் பொருளாக இருக்கும் என்று தோன்றவில்லை. ஏனெனில் நிலம், நீர், மலை, காடு என்ற அரண்களில் நிலத்தில் மட்டும்தான் சுவர் எழுப்பி அரண் செய்ய முடியும். ஏனையவை இயல்பாகவே இருப்பது. அதனை அரசன் பயன்படுத்திக் கொள்ள வேண்டும் எனவே அரண் செய்ய வேண்டும் என்பது பொருந்தாது. மேலும் 'அரண்மனைக்குள் பொருளைப் பாதுகாப்பாக வைத்துச் செல்பவருக்கும்' என்பன போன்ற விளக்கங்களும் பொருந்தாது. ஆற்றுபவர், போற்றுபவர் இருவருக்கும் பொருளாக விளங்குவதே அரண் என்பது எவ்வகையிலும் சிறந்த உரையாகத் தோன்றகிறது.

பொருள் செய்க

பொருள் செய்யவேண்டும். பகைவரை அழிக்கும்ஆயுதம் அதனைவிடக் கூரியதாக இருக்காது (759). தவிர, பொருள் செய்தால்தான் ஏனைய அறமும் இன்பமும் கைகூடும். (760)

பொருள் செய்யாதவிடத்து தரித்திரம் பிடிக்கும். தரித்திரம் அறத்தையும் வளர்க்காது, இன்பத்தையும் கொடுக்காது. எனவே, மனிதன் தன் வாழ்நாள் கொள்கையாக உடைய சுவர்க்கத்தை அடையவேண்டுமென்றாலும், இந்த உலகத்தில் பொருள் சேர்க்க வேண்டும். அது பொய்யாத விளக்காக நின்று இருளை அறுக்கும் அதாவது நரகத்திலிருந்து காப்பாற்ற வல்லதும் பொருளே.

> *அருளில்லார்க்கு அவ்வுலகம் இல்லை; பொருளில்லார்க்கு*
> *இவ்வுலகம் இல்லாகி யாங்கு* (குறள். 247)

என்று கூறுவர்.இந்த உலகத்தில் பொருள் வேண்டும் என்று அருளுடைமை அதிகாரத்திலேயே கூறியவர். என்றாலும் பொருள் சேர்ப்பதிலும் ஓர் அறம் வேண்டும்.

> *அருள்செல்வம் செல்வத்துள் செல்வம்; பொருள் செல்வம்*
> *பூரியார் கண்ணும் உள* (குறள். 241)

எனக் கூறுவர் வள்ளுவர். செல்வம் இழிந்தவர் கண்ணும் சேரவல்லது.அதனைச் சேர்ப்பவர் அறவழியில் சேர்க்க எண்ண வேண்டும். அறத்தையும் இன்பத்தையும் போற்றும் வகையில் செலவு செய்ய வேண்டும். செல்வமும் வேண்டும், அதுசேரும் வழியும் நன்மையாக இருத்தல் வேண்டும் என்பதே கொள்கையாக இருக்கிறது. எந்த இடத்திலும் தான் சொன்ன அறக்கருத்துகளுக்கு பாதிப்பு ஏற்படாதவாறு சொல்வது வள்ளுவரின் மேன்மை.

இந்தக் கருத்துகளோடு,

> *அறன்ஈனும் இன்பமும்ஈனும் திறன் அறிந்து*
> *தீதின்றி வந்த பொருள்* (குறள். 754)

> *அருளொடும் அன்பொடும் வாராப் பொருளாக்கம்*
> *புல்லார் புரள விடல்* (குறள். 755)

என்ற இரண்டு குறள்களை ஆராய்ந்து பொருள்காண முயற்சி செய்கிறது இப்பகுதி.

முதலாவதாக, 'அறன்ஈனும்' எனும் குறளுக்குப் பரிமேலழகர்,

> செய்யுந் திறத்தினை அறிந்து அரசன் கொடுங் கோன்மை இலனாக உளதாயபொருள், அவனுக்கு அறத்தையும் கொடுக்கும், இன்பத்தையும் கொடுக்கும்

என்று உரைகூறி 'அறன்ஈனும் இன்பமும் ஈனும்' என்ற சொற்களுக்கு,

> செங்கோலன் என்று புகழப்படுதலானும் கடவுட் பூசை தானங்களால் பயன் எய்தலானும் 'அறன் ஈனும்' என்றும், நெடுங்காலம் நின்று துய்க்கப் படுதலான் 'இன்பமும் ஈனும்' என்றும் கூறினார்.

என்று விளக்கமும் தருவர். இக்குறளுக்கு மணக்குடவர்,

> அறத்தையும் தரும், இன்பத்தையும் தரும்; பொருள் வரும் திறமறிந்து, பிறருக்குத் தீமையளித்தலின்று வந்த பொருள்

என்று உரைசெய்குவர். ஏனையோரும் பரிமேலழகர் மணக்குடவர் உரைகளைச் சார்ந்தே பொருள் செய்துள்ளனர். அல்லது முற்றிலும் வேறுபட்டு ஒவ்வாத வகையிலும் உரை செய்துள்ளனர். இக்குறளில் 'அறன் ஈனும், இன்பமும் ஈனும்' என்பது, வள்ளுவர்,

> ஒண்பொருள் காழ்ப்ப இயற்றியார்க்கு எண்பொருள்
> ஏனை இரண்டும் ஒருங்கு (குறள். 760)

என்ற குறளில் பொருள் இயற்றியவர்க்கு அறமும், பொருளும் எய்துதல் எளிது என்று கூறியுள்ளார். இக்குறளிலும் அறன்ஈனும் இன்பமும் ஈனும் என்பதற்கு அதனை மறுபடியும் கூறி உரை செய்வது தேவையில்லை என்பதனைக் கவனித்தல் வேண்டும்.

> வடுவிலா வையத்து மன்னிய மூன்றில்
> நடுவனது எய்த இருதலையும் எய்தும் (நாலடி. 114)

எனப் பிற இலக்கியங்களிலும் இக்கருத்து பயின்று வருதலைக் காணமுடிகிறது. இக்குறளில் 'ஈனும்' என்ற சொல்லும் 'இன்பமும்' என்ற சொல்லும் இன்றியமையாதது. இச் சொற்களின் பொருளை உணர உரையாசிரியர்களிடமிருந்து மாறுபட்ட சொல்வைப்பை வழங்க வேண்டும். அதன்படி,

> திறனறிந்து வந்த பொருள் -> அறனீனும்
> தீதின்றி வந்த பொருள் -> இன்பமும் ஈனும்

இக்குறள் நிரல்நிறை பொருள்கோள் அமைப்பைச் சார்ந்தது.

பொருள் அறனையும், இன்பத்தையும் தரும் என்பது பழைய செய்தி. இங்குப் பேசப்படுவது பொருள் வரும் வழியை. பொருள் வருவதற்கு இரு நெறிகள் உள்ளன. ஒன்று, "செய்யுந்திறம் - தான் பொருள் செய்தற்குரிய நெறி" என்பர் பரிமேலழகர். அதன்படி நெறிபாட்டின்படி சேரும் பொருள். மற்றொன்று, தீமை செய்யாது

கிடைக்கும் பொருள் இதனை 'அரசன் கொடுங்கோன்மை இலனாகக் கிடைக்கும் பொருள்' என்பர் பரிமேலழகர். இக்கருத்தின்படி பொருள் இரு வழிகளில் வருவது பெறப்படுகிறது. ஒன்று உரிய நெறிகளின்படி வரும் பொருள். இதுவே அறனைத் தரும். மற்றொன்று அறனெறி இல்லாவிட்டாலும் தீமையில்லாதுவரும் பொருள். இது இன்பமும் தரும். இன்பம் மட்டுமே தரும் என்று சொல்லவில்லை. துன்பமும் தரும் என்பதே வள்ளுவர் கருத்தாகும்.

உரையாசிரியர்கள், 'இன்பமும் ஈனும்', என்ற சொல்லை வைத்து 'அறனும் ஈனும்' என அமைத்துப் பொருள்கூறிவிட்டனர். அறனும் என்பதில் 'உம் சேர்க்கக் கூடாது. உரிய நெறியில் வருவதால் அது உறுதியாக அறத்தை வழங்கும். தீமையின்றி வந்தாலும் பொருள் இன்பமும் துன்பமும் கலந்தே தரும் ஈனும் என்பது தரும் என்ற எளிய பொருளோடு நின்றுவிடுவதன்று அது வரும் வழியைக் குறித்து நிற்கிறது.

மற்றொரு குறள்,

> அருளொடும் அன்பொடும் வாராப் பொருளாக்கம்
> புல்லார் புரள விடல் (குறள். 755)

என்பது இக்குறளுக்குப் பரிப்பெருமாளும் மணக்குடவரும்,

> அருளொடும் அன்பொடும் வாராத பொருளான் வரும்
> ஆக்கத்தைப் பொருந்தாது போகவிடுக.

என்று உரைசெய்குவர். பரிமேலழகர் இன்னும் தெளிவாக,

> தாம் குடிகள் மாட்டுச் செய்யும் அருளோடும்,அவர்
> தம்மாட்டுச் செய்யும் அன்போடுங்கூடி வாராத
> பொருளீட்டத்தை, அரசர் பொருந்தாது கழிய விடுக

என்று உரை செய்குவர். புல்லார் - பொருந்தமாட்டார், புரளவிடல் - கழிய விடுக எனக் கொண்டுள்ளனர்.

அருளொடும் அன்பொடும் எனக் குறளில் எண்ணும்மையாகச் சொன்னாலும் அருளொடு எனவே பொருள் கொள்ளவேண்டும். இக்குறள் மேற்சுட்டிய குறளைப்போலவே நிரல்நிறை அமைப்புடையது. அதன்படி,

அருளொடு வாராப் பொருள்	->	புல்லார் புரளவிடல்
அன்பொடு வராத ஆக்கம்	->	புல்லார் புரளவிடல்

பொருளாக்கம் என்பதைப் பொருள், ஆக்கம் எனத் தனித் தனியேதான் உரையாசிரியர்கள் கருதுகின்றனர். பொருளால் வரும் ஆக்கம் என்று மணக்குடவரும், பொருளினது ஆக்கம் எனக் காளிங்கரும் கூறியுள்ளமை நோக்கத்தக்கது. பொருள் என்பதனைச் செல்வம் என்ற பொருளிலும், ஆக்கம் என்பதனை எல்லா வளமைகளும் பொருந்திய நிலையாகவும் (Wealth) கொள்ள வேண்டும் என்பர் கு.ச. ஆனந்தன்.

அரசனுக்கு அருளால் வருவது செல்வம், மக்கள் அன்பால் கிடைக்கவேண்டியது வளம் (Wealth) இவை இல்லாமல் பொருள் கிடைத்தாலும் அரசன் அதனைப் பொருந்தாது விடுதல் வேண்டும், ஆக்கம் கிடைத்தாலும் அரசன் பொருந்தாது விடுதல்வேண்டும். அருள் இல்லாமல் பொருளும், அன்பு இல்லாமல் ஆக்கமும் கிடைக்கவே கிடைக்காது என்பதுதான் நடைமுறை உண்மை. அப்படி ஒருவேளை கிடைத்தாலும் அரசன் அதனை ஏற்கக்கூடாது என்பதுதான் வள்ளுவரின் வேண்டுகோள்

அவையறியார் வகையறியார்

சொல்லை மிக இன்றியமையாததாகக் கருதியவர் வள்ளுவர். சொல்வன்மை என்றே ஓர் அதிகாரம் படைத்துள்ளார். நா நலம் மிகப் பெரிய உடைமை என்றும், ஆக்கமும் கேடும் வருவதற்குச் சொற்களே ஆதாரமாக அமைவன என்றும், கேட்பவரை மனங் கொள்ளத் தக்கவகையில் பேசுவதும் கேளாரையும் கேட்க வைப்பதும் சொல் என்றும், சொல்லும் சொல்லை ஆராய்ந்து பேச வேண்டும் என்றும் அவ்வதிகாரத்தில் வள்ளுவர் கூறியுள்ளார். இந்த இடமட்டுமின்றி அறிவு சார்ந்த இடங்களில் எல்லாம் சொல்லின் மேன்மையை எடுத்துக்கூறுகிறார் வள்ளுவர்.

அறிவையும் அறிவின்மையையும் பிரித்துக்காட்டுவது சொல். கல்லாதவனுடைய சொல் சுவையாக இருந்தாலும் ஏற்றுக் கொள்ளக்கூடாது. (குறள். 404)

> கல்லாதான் சொல்கா முறுதல் முலையிரண்டும்
> இல்லாதான் பெண்காமுற் றற்று (குறள். 402)

என்பர். சில வேளைகளில் கல்லாதவனும் சிறந்தவனாகிறான் கற்றார்முன் சொல்லாதிருக்கப் பெற்றால் என்பதனை

> கல்லா தவரும் நனிநல்லர் கற்றார்முன்
> சொல்லாது இருக்கப் பெறின் (குறள். 403)

என்று கூறுகிறார். எனவே, கல்லாதவனைக் காட்டும் கருவி சொல். அதனால் கற்றவர் குறிப்பு அறிந்து பேசவேண்டும்.

'குறித்தது கூறாமைக் கொள்வாரோடு ஏனை
உறுப்புஓர் அனையரால் வேறு (குறள். 704)

எனக் கூறுவதால், பிறர் பேசுஞ்சொல்லைப் புரிந்துகொள்வதோடு பேசாத சொற்களைப் புரிந்து கொள்ளவேண்டியது அறிவார்க்கு உரிய பணி என்பதை உணரமுடிகிறது.

ஒளியார்முன் ஒள்ளிய ராதல் வெளியார்முன்
வான்சுதை வண்ணங் கொளல் (குறள். 714)

என மௌனத்தையும் அறிவுடைமையாகக் கொண்டவர், பிறரது மௌனத்தையும் தெரிந்து கொள்ளவேண்டும் என்கிறார். அதுவே, சொல்வன்மை, அறிவுடைமை ஆகியவற்றைப் பெற்று வினை நடத்துவோருக்குத் தேவையான பண்பு என்பது வள்ளுவர் கொள்கை.

சொல்லின் தன்மை அறிந்து பேச வேண்டிய இடத்தில் முதன்மையானது அவை. அவை அறிதல் என வள்ளுவர் ஓர் அதிகாரமே படைத்துள்ளார்.

சொல்லுக சொல்லைப் பிறிதுஓர் சொல் அச்சொல்லை
வெல்லுஞ்சொல் இன்மை அறிந்து (குறள். 645)

எனச் சொல்வன்மையில் கூறியவர், அதற்கான களமாகக் கொண்டது அவை அறிதல் என்பதனை,

சொல்லின் வகைதெரிந்தவர் என்றால் அவையை அறிந்து
ஆராய்ந்தெடுத்த சொற்களைக் கூறுக (குறள். 711)

சொல்லின் நடைதெரிந்தவர் என்றால் சொல்வதற்கான
இடம் தெரிந்து நன்கு ஆராய்ந்து சொல்லுக (குறள். 712)

அறிவற்றவர்களிடம் அமைதி காக்க (குறள். 714)

அறிவால் உயர்ந்தவர்களிடம் முந்திக்கொண்டு பேசக்கூடாது
(குறள். 715)

கற்றார்முன் பேசும்போதே கல்வி விளங்கும் (குறள். 717)

சொன்னால் அதனை உணர்பவர்களிடம்
பேசுவது இன்பம் பயக்கும் (குறள். 718)

அவை சரியில்லாதிருந்தால் மறந்தும் பேசக்கூடாது (719)

அறிவில்லாதவர்களிடம் பேசுவது சாய்க்கடையில்
அமிழ்தத்தைக் கொட்டியது போன்றதாகும் (குறள். 720)

என அவை அறிதலில் வள்ளுவர் கூறுவதெல்லாம் சொல்லை அவையில் சொல்வது பற்றிய செய்திகளே என்பதை உணரவேண்டும்.

எனவே, வள்ளுவர் அறிவின் உயர்ந்த வெளிப்பாடாகச் சொல்லைத்தான் கருதுகிறார் என்பதும், சரியில்லாத இடத்தில் மௌனம் காப்பது சொல்வதிலும் உயர்ந்த அறிவின் வெளிப் பாடாகக் கருதியுள்ளார் என்பதும் தெளிவாக விளங்குகிறது. இந்த அதிகாரத்தில் உள்ள ஒரு குறள்,

> அவை அறியார் சொல்லல்மேற் கொள்பவர் சொல்லின்
> வகையறியார் வல்லதூஉம் இல் (குறள். 713)

என்பது. இக்குறளுக்குப் பரிமேலழகர்,

> அவையினது அளவை அறியாது ஒன்று சொல்லுதலை தம்மேற் கொள்பவர் அச்சொல்லுதலின் கூறுபாடும் அறியார் கற்றுவல்ல கலையும் அவர்க்கு இல்லை.

என்பர். அவையறியாதவரும், சொல்லின் வகையறியாதவரும் ஒருவரே என்பது பரிமேலழகர் கருத்தாகிறது. இதனை ஆராய்ந்து பொருள் காண்பதே இப்பகுதி. இக்குறளுக்கு மணக்குடவர்,

> அவையினது அளவை அறியாது ஒன்றைச் சொல்லுதலை மேற்கொள்பவர், சொல்லின் வகையும் அறியார், அவ்வாறன்றி வேறு வல்லதூஉம் இலராவார்

என்று உரைகூறுவர். வல்லதூஉம் என்பதனைக் கற்றுவல்ல கலை (சாத்திரம்) என்று பரிமேலழகர் விளக்குவதைத் தவிர அவரது உரைக்கும் மணக்குடவர் உரைக்கும் பெரிய வேறுபாடில்லை.

இக்குறளில் கவனிக்க வேண்டிய சொற்கள்: அவையறியார், சொல்லின் வகையறியார் என்பன. அவையறியாது என்பதனை அவையினது அளவை அறியாது என உரையாசிரியர்கள் பொருள் கொண்டுள்ளனர். சொல்லின் வகையறியாது என்பதனை செஞ்சொல், இலக்கணைச் சொல், குறிப்புச் சொல் என்பர் பரிமேலழகர். இதனையே மூவகைச் சொல் எனக் குறிப்பிடுகிறார் என்பர் உரைவேற்றுமையாசிரியர். சொல்லின் வகையறியார் என்பதற்குப் பாவாணர்,

உரைக்கப்படும் பொருள் உள்ளத்தமைத்து, விரையான் வெகுளான் விரும்பி முகமலர்ந்து, கொள்வோன் கொள்கை யறிந்தவன் உளங்கொளச் சொல்லுதல் என விளக்குவர். இவரது விளக்கம் பொருத்தமாகத் தோன்றுகிறது. இந்தப் பொருள்

கொள்ளலில் ஒன்றைக் கவனிக்க வேண்டும். அவையறியார் என்பவர் அவையின் அளவை அறியார் என்றால் அவைஅறிபவர் அவையின் அளவை அறிபவர் என்று பொருள். அவையின் அளவை அறிதல் என்பது சபையில் உள்ளவர்கள், அவர்களது சொல், நோக்கம் இவற்றின் தரம் உயர்ந்ததா தாழ்ந்ததா என்பவற்றை அறிதல் என்று பொருள். இவற்றை அறியாதார் அவை அறியாதார் எனப் பொருள். சொல்லின் வகையறியாதார் என்பது சொல்லின் பயன்பாட்டை உணர்ந்து பேசாதவர் எனப் பொருள்படும். அவையறியாதவரும், சொல்லின் வகையறியாதவரும் ஒருவர் அல்லர் என்பதை இங்கு உணர வேண்டும்.

அவையறிந்து ஆராய்ந்து சொல்லுக எனின்,
அவை அறிதல் வேறு, பின்பு ஆராய்ந்து சொல்லுதல் வேறு.

அதேபோல

ஒளியார்முன் ஒள்ளியர் ஆதல் வெளியார்முன்
வான்சுதை வண்ணங் கொளல் (குறள். 714)

என்றால் அவையில் உள்ளவர்களை அறிதல். அதற்கு ஏற்றார் போல தன்னை ஆயத்தப்படுத்திக்கொள்வது,

நன்றுஎன்ற வற்றுள்ளும் நன்றே முதுவருள்
முந்துகிளவாச் செறிவு (குறள். 715)

அவையைக் கண்டபின் சொல்லும் திறப்பாட்டைப் பற்றிக் கூறுவது. அவையில் அறிந்து கொள்வதும், சொல்வதும் என்ற இரண்டு தொழில்கள் உள்ளன. இந்த இரண்டு தொழில்களை வேறுபடுத்தி விளக்குவதுதான் இந்தக் குறள். உரையாசிரியர்கள் 'அவையறியார் சொல்லன் மேற்கொள்பவர் சொல்லின் வகையறியார்' என்பதில் உள்ள கொள்பவர் என்பதனை வினை யாலணையும் பெயராகக்கொண்டு சொல்லின் வகையறியார் என்பதனை வினைமுடிவாகக் கொண்டுள்ளனர். எனினும் 'அவையறியார்' சொல்லின் வகையறியார் என்பவற்றைத் தனித் தனி வினையாலணையும் பெயர்களாகக் கொண்டு சொற்களைக் கூட்டி உரை செய்வது தகும் எனத் தோன்றுகிறது. இக்குறளை,

அவையறியார் — சொல்லின் வகையறியார்
சொல்லன்மேற்கொள்பவர் — அதுவும் அறியாதவர்

எனச் சொற்களைக் கூட்டி உரை செய்யலாம். இவ்வாறு கொண்டுகூட்டுவதைத் தொல்காப்பியர் சுண்ணம் என்றும், பரிமேலழகர் மயக்கநிரனிறை என்றும் அழைப்பர். இதன்படி,

> சொல்லின் வகையறியாதவர் சொல்லுவதற்கு முற்படுவர் ஆனால், அவையறியாதவர் அவ்வாறு பேசுவதற்கும் (முட்டாள்தனமாகப் பேசுவதற்கும்) திறனற்றவர்.

எனப் பொருள்படும். அவை அறிதலும், பேசுதலும் ஆகிய இரண்டு தொழில்களையும் ஒருவன் அறிந்திருக்க வேண்டும் என்பதே இக்குறளின் பொருளாகும். அதிகாரத்தை நோக்கின் இதுவே சிறந்த பொருளாகவும் தெரிகிறது. அறிஞர்கள் ஆராய்வார்களாக!

4. காமத்துப்பால் குறள்களில் சில புரிதல்கள்

பலர்காணும் மலர்

பெண்களின் கண்களுக்குப் பூவினை ஒப்பிடுதல் புதியதன்று, பெண்களின் நலனைப் புனைந்துரைக்கும் வாய்ப்பு பண்டைய தமிழர்களுக்கு அதிகமாக இருந்ததுபோலும். அடி முதல் முடி வரை வருணிக்கும் கலை அவர்களுக்கு எளிதில் கைகூடியது. வள்ளுவரும் நலம் புனைந்து பாடல் இயற்றியுள்ளார். இயற்கைப் புணர்ச்சிக்குப் பிந்தைய இடந்தலைப்பாட்டு வருணனையாகப் பரிமேலழகர் அதனைக் கூறுவர். அதிகார வைப்புமுறையை ஒட்டி அதனை ஏற்றுக்கொள்ள முடியும்.

> நல்நீரை வாழி அனிச்சமே நின்னினும்
> மெல்நீரள் யாம்வீழ் பவள் (குறள். 111)

என்பது தொடங்கி

> அனிச்சமும் அன்னத்தின் தூவியும் மாதர்
> அடிக்கு நெருஞ்சிப் பழம் (குறள். 1120)

என்பதுவரை பெண்ணை வருணித்துக் குறள்கள் இயற்றப் பட்டுள்ளன. பரிமேலழகரின் இந்தக் குறள் வைப்பு முறையை நோக்கினால் உச்சி முதல் பாதம் வரை வருணிக்கும் ஒரு முறையாகக் கொள்ளலாம். பெண், அவளது கண்கள், இடை, முகம், பாதம் ஆகியவற்றை வருணித்து இக்குறள்கள் இயற்றப் பட்டுள்ளன. இவற்றுள் நாம் ஆராய எடுத்துக்கொண்ட குறள்,

> மலர்காணின் மையாத்தி நெஞ்சே இவள்கண்
> பலர்காணும் பூவொக்கும் என்று (குறள். 1112)

என்பது. இக்குறளுக்குப் பரிமேலழகர்,

> யானே காணப்பெற்ற இவள் கண்களைப் பலரானும் காணப்படும் பூக்கள் ஒக்கும் என்று கருதி தாமரை, குவளை, நீலம் முதலிய மலர்களைக் கண்டால் மயங்காநின்றாய், நின் அறிவு இருந்தவாறு என்

என்று உரைகூறுவர். இதற்கு விளக்கமாக,

> இயற்கைப் புணர்ச்சி நீக்கம் முதலாகத் தலைமகள் கண்களைக் காணப்பெறாமையின் அவற்றோடு

> ஒருபுடை ஒக்கும் மலர்களைக் கண்டுழியெல்லாம் அவற்றின்கண் காதல் செய்து போந்தான். இது பொழுது அக்கண்களின் நலம் முழுதும் தானே தமியாளை இடத்தெதிர்ப்பட்டு அனுபவித்தா னாதலின்அம்மலர்கள் ஒவ்வாமை கண்டு ஒப்புமை கருதிய நெஞ்சை இகழ்ந்து கூறியவாறு.

என்று கூறுவர். இவருடைய கருத்தில் கண்ணுக்குப்பூ ஒப்புமை யாகாது எனக் கருதிய தலைமகனின் நிலைமை வெளிப்படுகிறது. இவருடைய கருத்திற்கு எளிய விளக்கமாக அமைவது மணக்குடவர் உரை, அவர்,

> நெஞ்சே! நீ இவள்கண் மலராயினும் பலரால் காணப்படும் பூவையொக்கும் என்று மலரைக் கண்டபொழுதே மயங்கா நின்றாய்.

என்று கூறி,

> இது கண் பூவினது நிறம் ஒக்குமாயினும், குணம் ஒவ்வாது என்று கூறிற்று

என்று விளக்குவர். இருவரது உரையிலும் மிகப்பெரிய மாற்றம் இல்லை. இவர்களது கருத்தைப் போன்றதே பரிப்பெருமாள், காளிங்கர் போன்றவர்களது உரைக் கருத்துகளும். பரிதி,

> நெஞ்சே! தாமரை செங்கழுநீர்இவற்றைக் கண்டால் மயங்குகின்றாய்; அவைகள் நாயகி கண்ணைக் கண்டால் நாணும்; 'நாயகி கண்போலே வண்ணம் பெற்றோம், விரகப் பார்வை அறியோம் என்று தலையிறக்கிடும்

என்று உரை கூறுவர். இவருடைய இக்கருத்து,

> காணின் குவளை கவிழ்ந்து நிலனோக்கும்
> மாண்இழை கண்ஒவ்வோம் என்று (குறள். 1114)

என்ற குறளுக்கும் பொருந்தும். "கண் பூவினது நிறம் ஒக்குமாயினும் குணம் ஒவ்வாது" என்று மணக்குடவர் கூறியதைச் சற்றே மேம்படுத்தி, 'நாயகி கண்போலே வண்ணம் பெற்றோம் விரகப் பார்வை (காமப் பார்வை) அறியோம்' என மலர் நினைக்குமாறு உரை செய்துள்ள மையால் பொருந்தாமல் போய்விட்டது. இக்குறள் தலைவனது கூற்று என்பது வெளிப்படையாகத் தெரிகிறது. பரிதி அதற்குள் ஒரு மலரின் கூற்றையும் இணைத்து

விட்டார். பரிமேலழகரது உரையிலிருந்து மாறுபட்ட பார்வை என்றாலும் 'பலர்காணும்பூ' என்ற தொடருக்கு மிகச்சரியான விளக்கம் இல்லை.

இக்குறளில் 'பலர்காணும் பூ' என்பது கவனிக்க வேண்டிய தொடர், இதனைப் 'பலரால் காணப்படும்பூ' என உரை செய்துள்ளனர். அதனோடு தலைவியின் கண்கள் ஒப்புமை செய்யப்பட்டு,

> *மலர் பரலாற் காணப் பெறுவது; கண் தான்*
> *ஒருவனே காண்பது*

என வேறுபாடு செய்து உரை செய்துள்ளனர். 'பூ பலரால் காணப் படுவதும், தலைவியின் கண்கள் தான் ஒருவனே காண்பதும் கூறப்படின் கண்ணுக்குப் பெருமை என்ன? தலைவன் ஒருவன் மட்டுமே பார்ப்பது சிறப்பு என்றாலும், கண் வெளிப்படையான பொருள்தானே தலைவனைத் தவிர தோழி, தலைவியின் அன்னை, தகப்பன், செவிலி எனப் பலராலும் பார்க்கப்படும் பொருள் தானே?' என்ற ஐயம் எழுகிறது. இந்தக் குறளை உரையாசிரியர்,

> *'நெஞ்சே, இவள்கண், பலர்காணும் பூ ஒக்கும்*
> *என்று, மலர்காணின் மையாத்தி*
> *(மையாத்தல் - மயங்கி நிற்றல்)*

என்று சொல்வைப்பு செய்துள்ளனர். 'பலரால் காணப்படும் பூ' என்று இவர்கள் உரை செய்தமையும் மேற்கூறப்பட்டது.

இக்குறளை முதலாவதாக,

> *பலர்காணும் மலர்காணின், இவள்கண் பூ வொக்கும்*
> *என்று மையாத்தி நெஞ்சே!*

என்று சொல்வைப்பு செய்ய வேண்டும். இரண்டாவதாக,

'பலர்காணும் மலர்காணின்' என்ற சொற்களைப் பலரைக் காணும் மலரைக்காணின் என இரண்டாம் வேற்றுமை உருபைக் கொண்டு விரிக்கவேண்டும். (உரையாசிரியர்கள் பலரால் காணப்படும் மலரைக்காணின் என விரித்து எழுதியுள்ளனர்.) அதன்படி இக்குறள்,

> *பலரைக்காணும் மலரைக்காணின், இவள் கண் பூ ஒக்கும்*
> *என்று மயங்குகின்றாய் நெஞ்சே!*

எனப் பொருள்படும்.

மலர் - உவமை
கண் - உவமேயம்

இவ்வாறுகொண்டு ஒப்புமை கூறுவது மரபு. இந்த இடத்தில் உறழ்ச்சிப் பொருளில் பொருள் கொள்ளவேண்டும். கண்ணுக்கு மலர் ஒப்புமையாயினும், மலரைவிடத் தலைவியின் கண்கள் சிறப்புப் பொருந்தியது. மலர் எல்லோரையும் ஒரே பார்வையில் பார்க்கிறது, தலைவியின் கண்களும் எல்லோரையும் பார்க்கும் என்றாலும், தலைவனைக் குறிப்பால் நோக்கும் காதல்பார்வையில் வேறுபட்டது. எனவே, மலரைப்பார்ப்பது மயங்காதிருக்கும்படி நெஞ்சை வேண்டுகிறான் என்பது தெளிந்த பொருளாகும்.

மலர் பார்க்கும் தன்மை கொண்டது என்பதை வள்ளுவர்,

காணின் குவளை கவிழ்ந்து நிலன்நோக்கும்
மான்இழை கண்ஒவ்வேம் என்று (குறள். 1114)

என்று கூறியுள்ளதிலிருந்து அறிந்துகொள்ளலாம். எனவே, 'பலரால் காணப்படும் பூ' என்பதைவிட 'பலரைக்காணும்பூ' என்பது சிறப்பாகிறது. அதைப்போலவே 'பலரைக்காணும் தலைவியின் கண்கள்' என்பதும் பெறப்படுகிறது. 'பார்ப்பது' என்பதனைக் குறிக்கொண்டு காதல்பார்வை பார்த்த தலைவியின் பார்வையை இவ்விடத்தில் நினைவுகூர்கிறான். புணர்ச்சிக்கு முந்தைய குறிப்பு அறிதலில்,

இருநோக்கு இவள் உண்கண் உள்ளது: ஒருநோக்கு
நோய்நோக்குஒன்று அந்நோய் மருந்து (குறள். 1011)

கண்களவு கொள்ளும் சிறுநோக்கம் காமத்தில்
செம்பாகம் அன்று பெரிது (குறள். 1092)

முதலிய பத்துக்குறள்கள் தலைவியின் பார்வையையும், அதில் புலப்படும் காதல் வெளிப்பாடுகளைப் பற்றியும் வள்ளுவர் கூறியுள்ளார் என்பதை இவ்விடத்தில் நினைவுகூர்தல் வேண்டும். ஆகவே, குறிக்கொண்டு தன்னைக் காதல் பார்வை பார்த்துக் காதலைத் தெரிவித்த தலைவியின் கண்களை நினைத்தே,

பலர்காணும் மலர்காணின், இவள்கண் பூ ஒக்கும்
என்று மையாத்தி நெஞ்சே

என்று மலர்களைப் பார்த்துக்கூறுகிறான் தலைவன்.

கௌவை எடுக்கும் ஊர்

கௌவை என்பதற்கு அலர் என்பது பொருள். அலர் என்பது நேரடியான பொருளன்று, ஆகுபெயராகக் கொள்வதே சிறப்பு.

> 'கௌவை' என்பதற்குஅலர் என்பது நேர் பொருளன்று. முடிக்கு, இரட்டு, ஒலி, கௌவை, கம்பலை என்றாற் போல ஆரவார முழக்க ஒலிக்கே பெயராம். இதனைக் 'கூம்பின மேலாடுங் கௌவை' (சீவக.153) என்பன முதலிய ஆட்சியானும் அறியலாம். பின்னர் ஒலியின் பெயர் பழிதூற்றலுக்காய் அதன் விளைவாய துன்பத்திற்கு ஆயினமையை இலக்கிய ஆட்சிகளால் தெளிய உணரலாம். (காமத்துப்பால் பக். 212)

என்று தண்டபாணி தேசிகர் கூறுவர். எனவே, கௌவை என்பது ஒரு ஆரவார ஒலி அது அலர் என்பதற்கு ஆகிவருவது இலக்கியத்தில் வழக்கம் என்பது தெரிகிறது. ஆரவார ஒலி என்றாலும் போர் முழக்கம் போலவோ, அழிவுக் கம்பலை போலவோ வெளிப்படையான ஒலியாகக் கௌவையைக் கவிஞர்கள் கூறுவது இல்லை. உண்மையில் அலர் போன்ற செய்திகள் ஊரில் உள்ளவர்கள் கூடிப்பேசும் மறைமொழிகளே அவை காதலர் களுக்குக் கௌவையாகத் தெரிகிறது அவ்வளவே.

வள்ளுவரைப் பொறுத்தளவில் கௌவை என்பதனை அலர் என்பதற்கு இணையான சொல்லாகவே பயன்படுத்தி உள்ளார். காதலைச் செய்பவர்களுக்கு அலர் கொடியதாகத் தெரிந்தாலும் அதனுள் ஒரு நன்மையும் இருக்கத்தான் செய்தது. அதன்படி, தலைவன் விரைவாக மணந்துகொள்ள துணிவுகொள்வான்.

> உறாதோ ஊரறிந்த கௌவை? அதனைப்
> பெறாஅது பெற்றன்ன நீர்த்து (குறள். 1143)

என அலரை விரும்பவும் செய்கிறான். மணவாழ்க்கை அமையாமலே அமைந்தது போல ஊரார் பேசும் கௌவையில் தலைவனுக்கும் தலைவிக்கும் ஒரு விருப்பம் இருந்து விடுகிறது.

ஒரு கட்டத்தில் காதலைக் கௌவிக்கொண்டு, அதனை விடாமல் காப்பாற்றுவது கௌவையே என்பது காதலர்களுக்குத் தெரிகிறது, கௌவை இல்லையென்றால் அந்தக் காதல் எப்படி இருக்கும் என்று நினைத்துப்பார்த்தால் மனம் சளிப்படைந்து விடுகிறது.

> கவ்வையால் கவ்விது காமம் அது இன்றேல்
> தவ்வென்னும் தன்மை இழந்து (குறள். 1144)

என்கிறார் வள்ளுவர். காதல் என்னும் விறகில் கௌவை என்ற நெருப்பு பட்டு எரிந்து ஊரே அதனைப் பற்றிப் பேசவேண்டும்.

அப்படியில்லையென்றால் நெருப்பு வைக்கும்போதே விறகில் தீ பற்றாமல் ஒளி இழந்து விடுவதைப்போல ஒன்றும் இல்லாமல் போய்விடும். வள்ளுவர் 'தவ்' என்னும் குறிப்புமொழியைப் பயன்படுத்தியுள்ளார். ஒன்றைப் பற்றவைத்தவுடன் எரியும் தன்மை இல்லாமல் புஷ்வாணம்போல் ஆகிவிடும் நிலை பண்டைக்காலத்திலும் இருந்ததுபோலும். 'தவ்' என்பது சுவையற்ற நிகழ்வை உணர்த்தும் குறிப்புமொழி. எனவே, கௌவையில் ஒரு சூடு இருக்கவேண்டும். அதன் பரவும்தன்மை காதலர்கள்ள வியக்க வைக்க வேண்டும்.

> கண்டது மன்னும் ஒருநாள் அலர்மன்னும்
> திங்களைப் பாம்புகொண் டற்று (குறள். 1146)

என்று வள்ளுவர் கூறுவதுபோல அலரின் விரைவு ஆச்சரியப் படுத்தவேண்டும். காதலர்கள் ஒருவித அச்சத்துடன் எதிர்கொள்ளும் இன்பம் அலரில் இருக்கிறது. அதன் நன்மை முன்பு கூறியதுபோல மணம் முடிப்பதில் முடியும். இந்த முடிபைக் கூறும் குறள்தான்.

> தாம் வேண்டின் நல்குவர் காதலர்; யாம் வேண்டும்
> கௌவை எடுக்கும்இவ் வூர் (குறள். 1150)

என்பது. ஆனால், உரையாசிரியர்கள் இக்குறளுக்கு வழங்கிய உரைகள் சற்றே வேறுபடுகின்றன அதனை ஆராய்வதே இப்பகுதி. இக்குறளுக்குப் பரிமேலழகர்,

> உடன் போகற்கு ஏதுவாகல் நோக்கி யாம் பண்டே விரும்புவதாய அலரை இவ்வூர் தானே எடாநின்றது; இனிக் காதலர் தாமும் யாம் வேண்டியக்கால் அதனை இனிதின் நேர்வர். அதனால் இவ்வலர் நமக்கு நன்றாய் வந்தது

என்று உரை கூறுவர் பரிமேலழகர். பரிமேலழகரது இந்த உரைக்குக் காரணமாக அமைவது அவரது துறைக்குறிப்பு. அதில்,

> தலைமகன் சிறைப்புறத்தானாகத் தோழி தலைமகட்குச் சொல்லுவாளாய் அலரறிவுறீஇ அவன் உடன் போக்கு நயப்பச் சொல்லியது.

என்று கூறுவர். இக்குறளுக்கு மணக்குடவரது உரை எளிமை வாய்ந்தது, அவர்,

> யாம் விரும்பும், அலரையும் இவ்வூரார் எடுத்தார் ஆதலான், இனித் தாங்களே விரும்பிக் கொடுப்பர் நமது காதலர்க்கு

என்று உரை கூறுவர். பரிப்பெருமாள் மணக்குடவரைப்போலவே உரை கூறி, துறைக் குறிப்பு விளக்கமாக,

> வரைவெதிர் கொள்ளாது தமர் மறுத்துழி ஆற்றாளாகிய தலைமகட்கு இப்புணர்ச்சியை அயலார் தூற்றா நின்றார்; ஆதலால் குரவர் தாமே விரும்பிக் கொடுப்பர் என்று தோழி தலைமகளை ஆற்றுவித்தது. யாம் வேண்டும் கவ்வை இவனுக்கு நாம் பெண்டிர் ஆனது புறத்தார் அறிய வேணும் என்று நினைத்திருந்தவாறாம்.

என்பதனைக் கூறுவர். பரிமேலழகர் உரைக்கும், மணக்குடவர் பரிப்பெருமாள் ஆகியோரது உரைகளுக்கும் சிறிய வேறுபாடே உள்ளது. சொல்வைப்பும், துறைக்குறிப்பும் அவ்வேறுபாட்டைத் தந்தது எனலாம். அது,

பரிமேலழகர் ஊர் அலரெடுத்தது, இனிக் காதலர் திருமணத்திற்கு ஏற்பாடு செய்வர் என்னும் பொருளமைந்த துறைக்குறிப்பைக் கூறி,

> யாம்வேண்டும், கௌவை எடுக்கும் இவ்வூர், காதலர்
> தாம்வேண்டின் நல்குவர்

எனச் சொல்வைப்புச் செய்து உரை செய்துள்ளார்.

மணக்குடவரும், பரிப்பெருமாளும் 'நாம் விரும்பும் அலர் எடுத்தது இவ்வூர், இனி நம் பெற்றோர் காதலருக்கு நம்மைக் கொடுப்பர்' என்னும் பொருளமைந்த துறைக்குறிப்பைக் கொண்டு,

> யாம்வேண்டும், கௌவை எடுக்கும் இவ்வூர்
> தாம்வேண்டி(ன்) நல்குவர், காதலர்

எனச் சொல்வைப்பு செய்துள்ளனர். சொல்வைப்பைவிடத் துறைக்குறிப்பே பொருள் வேறுபாட்டுக்குக் காரணமாகிறது.

உடன்போவதற்கு அலர் எழுவது துணையாக அமைந்தது என்பது பரிமேலழகர் உரைக் கருத்து. அலர் எழுவது தமர் காதலர்க்கு நம்மைக் கொடுப்பதற்கு ஏதுவானது என்பது மணக்குடவர், பரிப்பெருமாள் கருத்து. இரண்டும் அதன்அதன் பார்வையில் நல்லன எனினும், இதன் வைப்புமுறையை மாற்றிப் பொருள் கொள்வது சிறப்பு என்று எண்ணப்படுகிறது.

இவ்வூர் கௌவை எடுக்கும், தாம் வேண்டின்
யாம்வேண்டும் காதலர், நல்குவர்.

எனச் சொல்வைப்பு செய்தால்,

இவ்வூரார் அலரை எடுத்தார், இனித் தாம் விரும்பியது
போலவே, நாம் விரும்பிய காதலரை நல்குவர்

எனப் பொருள்கொள்ளலாம். அலர் உடன்போவதற்குத் துணை செய்யும் என்பதைவிடவும், அலர் தாங்காது தமர் காதலர்க்கு நம்மை வழங்குவர் என்பதைவிடவும் இவ்வூரார் எடுத்த அலரினால், நம் காதலிடம் நம்மை ஒப்படைக்க, இவ்வூரரது அலரே காரணமாயிற்று எனக் கொள்வது சிறப்பு எனத் தோன்றுகிறது. மணக்குடவர் உரையினும் சற்றே மாறுபட்டது இவ்வுரை என்றாலும் புதிய பொருளைத் தருவது இக்குறளில் 'இன்' ஒப்புப் பொருளில் கூறப்பட்டுள்ளது.

கடல் அன்ன காமம் உழந்தும் மடல்ஏறாப்
பெண்ணின் பெருந்தக்கது இல்

என்ற குறளில்'இன்' ஒப்புமைப்பொருளில் கூறப்பட்டுள்ளது.

கடல்அன்ன காமம் உழந்தும் மடல்ஏறாப்
பெண்ணின் பெருந்தக்கது இல்

என்ற குறளில் 'இன்'ஒப்புமைப் பொருளில் வந்ததுபோல இக்குறளிலும் ஒப்புமைப் பொருளில் கூறப்பட்டது.

மற்ற உரையாசிரியர்கள் 'நான் விரும்பியதுபோலவே இவ்வூர் அலர் எடுத்தது' என்று உரை செய்துள்ளனர். அலர் தானாக எழுவது, அதனை ஒருவர் விரும்பி வரவேற்கமாட்டார். ஆனால் அந்த அலர் வந்த பின்பு ஏற்படும் சிறு துன்பத்திற்குப் பிறகு "அதில் நன்மையும் உண்டு. நம்மை நம் காதலரிடம் ஒப்படைப்பது இவ்வலறே" என்பதுதான் குறளுக்கு ஏற்ற பொருளாக முடியும்.

வாழி மதி

கற்பு வாழ்க்கையில் இன்றியமையாதது பிரிவு. கேட்டினும் ஒரு நன்மையாக அமைவது பிரிவு வாழ்க்கை. அதில் தலைவியின் உளப்பாடு தெளிவாகத் தெரிகிறது. சங்க அக இலக்கியங்களைக் காணும் பொழுது பிரிவின் கால அளவு குறைவாகவே குறிப்பிடப் படுகின்றது. தூது, போர், பொருளீட்டல் என்ற மூன்றின் காரணமாகப் பிரிவு நிகழும் என்றாலும் வள்ளுவர் போரை

அடிப்படையாகக் கொண்ட பிரிவைத்தான் குறிப்பிடுகிறார் என ஊகிக்க முடிகிறது.

> துப்பின் எவன்ஆவர் மன்கொல் துயர்வரவு
> நட்பினுள் ஆற்று பவர் (குறள். 1165)

என்ற குறளில் 'காதலில் இந்தத் துயரைச் செய்யும் காதலன் பகைவரிடத்து எப்படித் துயரம் செய்வானோ?' எனக் கூறுவதன் மூலம் வள்ளுவர் கூறும் பிரிவு போரை அடிப்படையாகக் கொண்டது என்பதனை உணரலாம். தவிர,

> கொடியார் கொடுமையின் தாம்கொடிய இந்நாள்
> நெடிய கழியும் இரா (குறள். 1169)

> கொடியார் கொடுமை உரைக்கும் தொடியொடு
> தொல்கவின் வாடிய தோள் (குறள். 1235)

போன்ற குறள்களில் குறிப்பாகவும் வள்ளுவர் தலைவனின் வீரத்தைக் குறிப்பிடுவதன்மூலம் போர்நிமித்தமாகவே பிரிவைக் கூறியுள்ளார் என்பதனை உறுதிப்படுத்திக்கொள்ளலாம்.

பிரிவில் உடல் காதலால் நைவுறுகிறது. கண்கள் அழகை இழக்கின்றன, மேனி பசப்பினால் துன்புறுகிறது. தனிமை வாட்டுகிறது எல்லா வருத்தங்களும் தலைவியை மட்டுமே துன்புறுத்துகின்றன. எல்லாவிதத்திலும் துன்புறும் தலைவிக்கு ஆறுதலாக அமைவன இரண்டே. ஒன்று காதலன் பற்றிய நினைவு, மற்றொன்று கனவு, அதில் நினைவு பகல் இரவு இரண்டிலும் தொடர்ந்து இருப்பதால் அதனை முன்னே வைத்து, கனவு நிலை உரைத்தலைப் பின்னே வைத்துள்ளார் வள்ளுவர்.

தலைவர் செய்த காதல் இன்பம் நினைத்த பொழுதெல்லாம் இன்பம் தருகிறது என்பதால் அது கள்ளினைவிடச் சிறந்த தாகிறது. தும்மல் வந்தாலும் அவர் நினைப்பதாக மனம் இன்பமடைகிறது. "எமது நெஞ்சத்தில் அவரும், அவருடைய நெஞ்சத்தில் நாமும் இருக்கும்போது பிரிவு என்று சொல்வானேன்" என மனம் நெஞ்சை ஆற்றுப்படுத்துகிறது. "அவருடைய நெஞ்சத்தில் என்னைக் குடியேற்றுவதில்லை, என்னுடைய நெஞ்சத்திற்குள் மட்டும் ஓயாது வருவதற்கு அவர் நாணங்கொள்வதில்லை" என மனம் ஊடல் கொள்கிறது. எத்தனை துன்பம் வந்தபோதும் மறப்பதை நினைக்கும்போது உள்ளம் சுடுகிறது என்பனவெல்லாம் தலைவியின் நினைவுகளாக வள்ளுவர் வரிசைப்படுத்துவன, இந்த வரிசையில் ஒரு குறள்,

விடாஅது சென்றாரைக் கண்ணினால் காணப்
படாஅதி வாழி மதி (குறள். 1210)

என்பது. இக் குறளுக்குப் பரிமேலழகர்,

மதியே! என் நெஞ்சின் இடைவிடாதிருந்தே விட்டுப்
போயினவரை யான் என் கண்ணளவானாயினும்
எதிர்ப்படு வகை நீ படாதொழிவாயாக

என்று உரை கூறுவர். இவருடைய உரையின் விளக்கம் மிக்க சிறப்புடையது. அது:

கண்ணளவான் எதிர்ப்படுதலாவது, மதி இருவரானும் நோக்கப்படுதலின் இருவர் கண்ணும் அதன் கண்ணே சேர்தல் முதலொடு சினைக்கு ஒற்றுமை உண்மையின் 'சென்றாரைக் காண' என்றும் குறையுறுகின்றாளாகலின் வாழி என்றும் கூறினாள். இனிப் 'படாது' என்பது பாடமாயின் கனவிடைக் கண்ணினாற் காணுமாறு மதிபடுகின்றதில்லை என அதனால் துயில்பெறாது வருந்துகின்றாள் கூற்றாக்குக. இப்பொருட்கு வாழி என்பது அசைநிலை

என்பர். பரிமேலழகர் 'படாஅது' என்பது பாடமாயின் என்பது மணக்குடவர் உரை. அவர்,

என் நெஞ்சை விடாது போனவரைக் கண்ணினாற்
காணுமாறு படுகின்றதில்லை இம்மதி

என்று உரை கூறுவர். மணக்குடவர் விளக்கமாக,

பட்டதாயின், என் கண் உறங்கும்; உறங்கினால், அவரைக் காணலாம் என்பது கருத்து. இது மதியுடன் புலந்து கூறியது இதனாலே நனவினால் வருத்தமுற்றதும் கூறினாளாம்.

என்பர். இவரது உரையையும் விளக்கத்தையும் பார்த்தால், மதி தலைவியின் கண்களுக்குப் புலப்படுவதில்லை. அம்மதியைக் காணும் வாய்ப்பு பெற்றால், அதன் மூலம் தலைவனைக் காணலாம் (இருவரும் நிலவைப் பார்ப்பது, ஒருவரை ஒருவர் பார்ப்பது போன்றது) அதன்பின் உறக்கம் வரும். கனவிலும் அவரைக் காணலாம் எனப் புரிந்துகொள்ளவேண்டும் என்று தோன்றுகிறது. இக்குறளுக்குப் பரிதி,

விடாமற் சென்றாரைக் கண்ணினால் காணுமளவு
அஸ்தமனமாகாமல் விளங்கியிருப்பாய் மதியே

என்று உரை கூறுவர். இவருடைய உரையின்மூலம் 'பிரிந்து சென்ற தலைவன் வருமளவு வேறுதுணையின்றி இருக்கும் தலைவிக்கு அவன் வருமளவு விளங்கியிருக்கும்படி நிலவை வேண்டுகிறாள்' என்ற கருத்தைப் பெறமுடிகிறது. உரைவேற்றுமையாசிரியர் பரிதியின் கருத்தைச் சிறப்புடையது என்பர்.

மரபு உரையாசிரியர்களைத் தவிர சி. இலக்குவனார் உரையும்இக்குறளுக்குச் சிறப்பாக இருக்கிறது. அவர்,

> மதியே, நீ வாழ்வாயாக. என் நெஞ்சை விட்டு நீங்காது என்னை விட்டுப் போயினவரை, கண்களால் பார்க்கத் தோன்றாது இருப்பாயாக. மதி அவன் கண்ணில் படாமல் இருந்தால் அவள் முகத்தைக் கண்டு மகிழும் ஆவலுடன் விரைந்து வருவான். ஆதலின் மதி வானில் தோன்றாதிருத்தல் நன்று எனக் கருதி அதனை வேண்டுகின்றாள், அவனைப் பார்க்கத் தோன்றாதே! என்று,

என்று உரைகூறுவர். மேற்கண்ட உரையாசிரியர்கள் கருத்தில் இருந்து வெவ்வேறு விதமான பொருளைப் பெறுவதற்குக் குறள் இடம்தர மறுக்கிறது. 'படாஅது' எனப் பாடங்கொண்ட மணக்குடவர் உரை அதற்கான உரைவிளக்கத்தில் தடுமாறும்படி ஆகிவிட்டது. பரிமேலழகர் மணக்குடவர் கருத்தை உள்வாங்கி யிருக்கவேண்டும் என்பது விளக்கவுரையில் அவர் குறிப்பிடும் மாற்றுவுரையிலிருந்து தெரிகிறது. என்றாலும் அவ்வுரை அவருக்குச் சிறிய இடர்பாட்டை வழங்கவே 'விடாஅதி' எனப் பாடங்கொண்டு, 'நீ படாதொழிவாயாக' என உரை கூறியுள்ளார்.

> 'நன்னீரை வாழி அனிச்சமே' (111) காதலை வாழிமதி (1116) புன்கண்ணை வாழி (1228) இவை போன்ற ஆறிடங்களில் முன்னிலை வினையையடுத்து 'வாழி' வந்துள்ளது. ஈண்டும் 'படாஅதி வாழி' என்றிருத்தலே மரபு

என்று கூறி பரிமேலழகரது பாடத்தை ஏற்றுக் கொள்வர் தண்டபாணி தேசிகர். அவரது கருத்து சரியே. எனினும் உண்மையான பாடம் 'படாஅது' என்றிருந்து விளக்கத்திற்காகப் பரிமேலழகர் மாற்றி உரை செய்திருப்பின் என்செய்வது? அவர் மணக்குடவர் உரையை மறுக்காமல் அதையும் கூறியுள்ளதிலிருந்து அக்காலத்தில் 'படாஅது' என்ற பாடமே மேலோங்கியிருக்க வேண்டும் என்பதை உணரமுடிகிறது. இக்குறளை மாற்றி உரைசெய்வதற்கு வாழி உண்டா என ஆராய்வதே முறை. அது

முடியாவிடில் பரிமேலழகர் கருத்தை ஒருவாற்றான் ஏற்றுக் கொள்வது தகும் என்பதே சரியாகும். அதன்படி,

> விடாஅது சென்றாரைக் கண்ணினால் காணப்
> படாஅது (படாஅதி) வாழி மதி

என்ற இந்தக் குறளை,

> கண்ணினால் காணப் படாஅது சென்றாரை
> மதி விடாஅது, வாழி

என்று சொல்வைப்பு செய்து விளக்கலாம். அதன்படி 'கண்ணினால் காணமுடியாது சென்றாரை, நிலவு விடாஅது, (அதனால் நிலவே நீ வாழி) எனப் பொருள் கூறலாம்.

நினைந்து அவர் புலம்பல் என்ற இந்த அதிகாரத்தில் தலைவி தலைவனது நினைவாகவே வாழ்கிறாள், நினைவில் காதலும், ஊடலும் கலந்து வருகின்றன. நினைவால் மறையாதவனாகத் தலைவன் இருக்கிறான். அந்தத் தலைவனைக் கண்களால் காணமுடியவில்லை. நிலவு அவனைப் பார்க்கிறது. அந்த நிலவைத் தலைவி பார்க்கிறாள். அந்தளவில் நெஞ்சு ஆறுதல் பெறுகிறது எனக் கொள்ளலாம்.

'விடாஅது' என்பதற்கு 'என் மனத்தில் நீங்காமல் இருந்து விட்டுப் போனவர்' என்று பொருள் கூறுவர். அச்சொல்லை 'மதி விடாஅது' எனக் கூட்டுவது முறையெனத் தோன்றுகிறது.

> பற்றி விடாஅ இடும்பைகள் பற்றினைப்
> பற்றி விடாஅ தவர்க்கு (குறள். 347)

'விடாஅதவர்' என்பது நீங்காதவர்(க்கு) என இங்குப் பொருளானதுபோல, மதி விடாஅது (மதி நீங்காது) எனப் பொருள் கொள்ள வேண்டும்.

வள்ளுவர் குறள்வைப்பை மாற்றி உரை கொண்டதனாலேயே வள்ளுவரது குறளுக்குப் பொருள் பொருத்தம் கருதி பரிமேலழகர் 'விடாஅது' என்பதனை விடாஅதி' எனப் பாடங்கொள்ள வேண்டி வந்ததுபோலும். 'மதி விடாது, அது வாழி' எனவும் பொருள் கொள்ள இடமுண்டு, அதனையும் ஆராய்ந்து ஏற்றுக் கொள்ளவேண்டும்.

தீண்டப்படுவதோர் அமிழ்து

அமிழ்தம் என்ற ஒரு சொல் எல்லா மதங்களிலும் குறிப்பிடப் படுகிறது. பாற்கடலில் இருந்து அமிழ்தம் எடுக்கப்பட்டது

என்பது புராணக்கதை. அமிழ்தம் தேவர்கள் உண்ணும் உணவு. இதை உண்ணும்போது திகட்டாது, மரணம் நேராது, பசியடங்கி விடும் என்பது நம்பிக்கை. பௌத்த, சமண மதங்களிலும் அமிழ்தம் குறிப்பிடப்படுகிறது. சமண சமயத்தின்படி, பூமியில் புண்ணியவான்களாக இருந்தவர்கள் நல்வினையின் காரணமாக தேவகதி அடைவார்கள். அவர்களது சுவர்க்கலோகத்தில் தேவர்களாகப் பிறந்தவர்கள் மேன்மையான இன்பங்களைப் பெறுவார்கள். அவர்களது உணவு அமிழ்தம். அதன் மூலம் பசியடங்குவதும், நீண்ட ஆயுள் பெறுவதும் நடைபெறும். எனினும் தேவர்களுக்கும் மரணமுண்டு என்பது விதி. மறுபடியும் மனிதனாகப் பிறந்தே வினைகளை உதிர்த்து வீடுபேறு அடைய முடியும் என்பது அவர்களது கொள்கை.

இன்பங்களில் உயர்ந்ததாகச் சுவர்க்க இன்பத்தைக் கூறுவதும், சுவைகளில் உயர்ந்ததாக அமிழ்தத்தைக் கூறுவதும் கவிதை வழக்கு. வள்ளுவர் இந்த உயர்வான இன்பத்தையும் சுவையையும் காமத்திற்கு ஒப்பிட்டுக் குறள் படைத்துள்ளார்.

தாம்வீழ்வார் மென்தோள் துயிலின் இனிதுகொல்
தாமரைக் கண்ணான் உலகு (குறள். 1103)

என்று கூறுவதன்மூலம் சுவர்க்கத்தைவிடக் காம இன்பமே உயர்ந்தது என்பது வள்ளுவர் கருத்து. சுவர்க்கத்தைவிடப்பெரிது என்பதனால் சுவர்க்கம் தாழ்ந்தது என்று பொருள் இல்லை. சுவர்க்கமே பெரியது என்பது அனைவரும் அறிந்ததே. கவிதைக்காக; காம இன்பத்தை மிகுவித்துக் காட்டுவதற்காக அவ்வாறு கவிஞர்கள் கூறுவது ஒரு வழமை. ஒரு பெண்ணைப் பார்த்து 'தேவதையைவிட அழகானவள்' என்றுகூறும்போது தேவதை தாழ்ந்தவள் என்ற பொருள்வராது. அதைப்போன்றதே இக்குறள். இக்குறளில் உள்ள 'தாமரைக் கண்ணான் உலகு' என்பதை வைகுண்ட உலகு என்பர், எனினும், அது தேவேந்திரன் இருக்கும் சுவர்க்கத்திற்கே பொருந்தும் என்பது அறிஞர்கள் கருத்து.

வள்ளுவர் காமத்தில் உள்ள புணர்ச்சி இன்பத்திற்கு, உலகின்கண் வழங்கப்படும் உயர்வான கருத்துகளையெல்லாம் ஒப்புமைப் பொருளிலும், உறழ்ச்சிப் பொருளிலும் வைத்துப் பல குறள்களைப் படைத்துள்ளார், சான்றாக,

கண்டுகேட்டு உண்டுஉயிர்த்து உற்றுஅறியும் ஐம்புலனும்
ஒண்தொடி கண்ணே உள (குறள். 1101)

என்ற குறளைக் கூறலாம்.

பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான் பொய்தீர் ஒழுக்க
நெறிநின்றார் நீடுவாழ் வார் (குறள். 6)

என்று கடவுள் வாழ்த்தில், ஐம்புலனை அவிப்பதே உயர்ந்த நெறியாகக் கூறியவர். காமத்துப்பாலில் ஐம்புலனும் பெறும் இன்பமாகக் காமத்தை உயர்த்திக் கூறியுள்ளதைக் காணலாம். அதேபோல

அறிதோறு அறியாமை கண்டற்றால் காமம்
செறிதோறும் சேயிழை மாட்டு (குறள். 1110)

என்ற குறளைக் கூறலாம். அறிதோறும் அறியாமையைக் கண்டடையும் இடம் கல்வி, குறிப்பாக மெய்யியல் சார்ந்த கல்வி, அதனைக் காமத்துப்பாலில் இணைத்துப் பேசியது வள்ளுவரின் அழகியல், இதுபோன்று உயர்ந்த பொருளைக் காமப் புணர்ச்சியில் இணைத்துப் பேசிய ஒரு குறள்,

உறுதோறு உயிர்தளிர்ப்பத் தீண்டலால் பேதைக்கு
அமிழ்தின் இயன்றன தோள் (குறள். 1106)

என்பது. இக் குறளுக்குப் பரிமேலழகர், "தன்னைப் பெறாது வாடிய என் உயிர் பெற்றுறுந்தோறும் தளிர்க்கும் வகை தீண்டுதலான், இப்பேதைக்குத் தோள்கள் தீண்டப்படுவதோர் அமிழ்தினால் செய்யப்பட்டன",

ஏதுவாகலான் தீண்டல் அமிழ்திற்கும் எய்திற்று. வாடிய உயிரைத் தளிர்ப்பித்தல்பற்றி, அவை 'அமிழ்தின் இயன்றன' என்றான். தளிர்தல் - இன்பத்தால் தழைத்தல்.

என்று உரையும் விளக்கமும் கூறுவர். 'தீண்டப்படுவதோர் அமிழ்தம் எனப் பரிமேலழகர் கொள்வது புதுமை. 'இன்பத்தேன் வந்து பாயுது காதினிலே' என்பதுபோல ஒரு புலத்திற்கு உரிய இன்பப்பொருளை மற்றொன்றுக்குக் கூறுவது. இக்குறளுக்குப் பரிதி,

தென்றற் கொடுமையாலும் சந்திரன் கொடுமை யாலும் வற்றின சரீரத்தை நாயகி தீண்டச் சரீரம் தளிர்கையினாலே நாயகிக்கு அழுதினால் பண்ணின தோள்

என்று உரை கூறுவர். 'வாடிய என் உயிர்' என்று பரிமேலழகர் கூறுவதைவிடப் பரிதியின் 'தென்றற்கொடுமையாலும் சந்திரன் கொடுமையாலும் வற்றின சரீரம்' என்பதில் ஒரு கவிதை நயம் இருப்பதை உணர முடிகிறது.

இக்குறளை ஆராயும் இப்பகுதியில் மிகப்பெரிய பொருள் மாற்றம் எதுவும் கூறவில்லை. எனினும் சொல்வைப்பை மாற்றிக் குறளுக்கு இயைந்த பொருள் காண வேண்டும். பரிமேலழகர் பொருளின்மூலம்,

> 'உறும்தோறும் உயிர்தளிர்ப்பத் தீண்டலால்,
> பேதைக்குத் தோள் (தீண்டும்) அமிழ்தின் இயன்றன.'

எனச் சொல்வைப்பு செய்துள்ளமை தெரிகிறது. 'பேதைக்குத் தோள் தீண்டும் அமிழ்தின் இயன்றன' என்பது வலிந்து சொல் வைக்கப்பட்டு உரைகூறியது போல் தெரிகிறது. 'தீண்டும்' என்ற சொல் இரண்டு இடங்களில் வரவேண்டிய தேவையில்லை என்றே தோன்றுகிறது.

> 'உறுதோறு உயிர்களிர்ப்பத் தீண்டலால் பேதைக்கு
> அமிழ்தின் இயன்றன தோள்' *(குறள். 1106)*

என்ற இந்தக் குறளில் 'உயிர்தளிர்ப்பத் தீண்டலால்' என்ற சொற்கள் இன்றியமையாதனவாக உள்ளன.

உரையாசிரியர்கள் 'தளிப்பதால்; தழைக்கப் பண்ணுவதால்; தளிர்க்கையினாலே, தளிர்த்து ஏமுறுமாறு (காளிங்கர்), உள்ளுறுகிற படியினால், எனப் பொருள் கூறுவதால்,

தளிர்ப்ப + [ஆல்] தீண்டல் + [ஆல்]

என ஆல் உருபை மாற்றிவைத்து உரை கூறியுள்ளமை தெரிகின்றது. குறள் பொருள் கொள்ளப்படுவதற்கு இந்த மாற்றம் தேவையான தாகவே உள்ளது. பரிமேலழகர் கூடுதலாக இரண்டு இடங்களில் தீண்ட என்ற சொல்லையும் கூட்டி உரை செய்துள்ளார். அதனை அவ்வாறு உரை செய்வதைவிட,

> [தீண்டல்,] உறுதோறு உயிர்தளிர்ப்பதால் [தீண்டல்]
> பேதைக்குத் தோள் அமிழ்தின் இயன்றன

என்று சொல்வைப்பு செய்யலாம். இதன்படி,

> தீண்டல் உறுதோறும் உயிர்தளிர்ப்பதால், இப்பேதைக்குத்
> தோள்கள் அமிழ்தினால் செய்யப்பட்டன (போலும்)

என்பது சரியான பொருளாக இருக்கும். இக்குறளுக்கு மணக்குடவர்,

> சாருந்தோறும் என் உயிர் தழைப்பச் சார்தலால்,
> பேதைக்குத் தோள்கள் அமுதினால் செய்யப்பட்டன

வாக வேண்டும். சாராத காலத்து இறந்துபடுவதான உயிரைத் தழைக்கப் பண்ணுதலான், அமுதம் போன்றது என்றவாறு. இது, கூடின தலைமகன் மகிழ்ந்து கூறியது

என்று கூறும் உரையும் விளக்கமும் மிகப்பொருத்தமாகத் தோன்றுகிறது. ஏனைய உரைகளிலும் மிகப்பெரிய பொருள் மாற்றம் இல்லை. சற்றே மிகைப்படுத்திப் பொருள் கூறப்பட்டுள்ளன அவ்வளவே!

ஊடலில் துன்பம் உண்டு

புலவி என்பது காமத்தின் இன்பம். புலவிக்கும் அளவு உண்டு அதனைக் காதலர் உணர்ந்து செயல்படவேண்டும் என்பது வள்ளுவர் வேண்டுகோள்.

உப்பு அமைந்தற்றால் புலவி; அது சிறிது
மிக்கற்றால் நீள விடல் (குறள். 1302)

என்பார் அவர். புலவியை ஊடல் எனப் புரிந்துகொள்வது வழக்கம். ஊடல் செய்பவள் பெண், அதனைப் புரிந்துகொள்ள வேண்டியது காதலர் கடமை. ஊடல் செய்பவளது மன இயல்பை அறிந்து, ஊடல் தீர்த்து இன்பம் பெறும் காதலரே காமத்தின் தன்மையை உணர்ந்தவர். ஊடல் செய்பவளைப் புரிந்து கொள்ளாமல் விடுவது வள்ளிக்கொடியை அடியோடு அறுத்து எறிந்துவிடுவதைப் போன்றது.

ஊடி யவரை உணராமை வாடிய
வள்ளி முதல்அரிந் தற்று (குறள். 1304)

என்ற குறளில் இதனை அறியலாம். காதலர்க்கு இந்த விதிமுறை என்றால், பெண்ணுக்கு வள்ளுவர் தரும் அறிவுரை, ஊடலை உணராதவரோடு ஊடல் கொள்ளற்க என்பது, இதனை,

நோதல் எவன்மற்று நொந்தார்என்று அஃது அறியும்
காதலர் இல்லா வழி? (குறள். 1308)

என்ற குறளில் வெளிப்படுத்துகிறார். ஊடல் செய்ய வேண்டும், ஆண்கள் ஊடல் செய்பவள் மனநிலையை ஆராய்ந்துஅதனைத் தீர்ப்பவராக இருக்க வேண்டும், பெண்கள் ஊடல் செய்தால் தம் மனநிலையை ஆராய்ந்து தீர்ப்பவராக உள்ள கணவரிடம் ஊடல் செய்ய வேண்டும். அல்லது ஊடல் செய்யாததே நன்று. வள்ளுவர் ஊடலின் இன்பத்தைப் பல குறள்களில் கூறியுள்ளார். அதில்,

நீரும் நிழலது இனிதே புலவியும்
வீழுநர் கண்ணே இனிது

என்ற குறள் எண்ணி இன்புறத்தக்கது. இந்தப் புலவி என்ற அதிகாரத்தில் வரும்,

ஊடலின் உண்டுஆங்குஓர் துன்பம் புணர்வது
நீடுவது அன்றுகொல் என்று (குறள். 1307)

என்ற குறள் இங்கு ஆராயப்படுகிறது. இக்குறளுக்குப் பரிமேலழகர்,

இனிப் புணர்ச்சி நீட்டிக்குமோ நீட்டியதோ என்று கருதலான், இன்பத்திற்கு இன்றியமையாத ஊடலின் கண்ணேயும் ஒரு துன்பமும் நிகழும். என்று என்னும் எச்சத்திற்குக் கருதலான் என்பது வருவிக்கப்பட்டது. சிறப்பும்மை விகாரத்தால் தொக்கது. கொல் என்பதனை நீடுவது என்பதனுடனும் கூட்டுக. ஆங்கு என்பது அசை நிலை. ஊடல் கூடற்கண் விரைவித்தல் கூறியவாறு

என்று உரையும் விளக்கமும் கூறுவர். இவர்,

புணர்ச்சி நீடுவதுகொல், அன்றுகொல் என்று (கருதலான்) ஊடலின்(உம்) ஓர் துன்பம் உண்டு.

எனக் கொண்டுகூட்டி உரை செய்துள்ளார். 'உம் செய்யுள் விகாரத்தால் தொக்கது' என்பர். இக்கருத்து ஆராயத்தக்கது. இக்குறளுக்கு மணக்குடவர், காளிங்கர் ஆகியோரது கருத்தும் பரிமேலழகரை ஒத்தே இருக்கின்றன. பிற்கால அறிஞர்களில் தேவநேயர்,

புணர்ச்சி கூடுமோ, கூடாதோ, காலந்தாழ்க்குமோ எனக் கருதுவதால் கூடலினும் துன்பம் உண்டு. ஊடல் ஊட்டத்திற்கு ஏதுவாவது; ஊடல் பயன் மிகுவிப்பது என்ற கருத்து விரைந்து கூடற் கேதுவான ஊடலே பயன் தருவதாம்.

என்று உரை கூறுவர். இவரது கருத்து பரிமேலழகரது கருத்தைச் சற்று விரிவு செய்தாகவே உணர முடிகிறது. மு.வ. இக்குறளுக்கு,

ஊடலினும் ஒரு துன்பம்; கூடும் இன்பம் இனி இல்லாமலே போகுமோ? என்ற ஐயத்தை விளைவிப்பதால்

என்பர்.

அன்று என்பதனை இல்லாமலே போகுமோ எனஇவர் கூறுவதை, "அன்மைச் சொல்லுக்கு இன்மைப்பொருள் காணுதல் பொருந்தாததாகும்" என்பர் தண்டபாணி தேசிகர். இவரது கருத்து ஏற்புடையதாகவே இருக்கிறது.

பெரும்பாலான உரை கருத்துகள் பரிமேலழகரைப் பின்பற்றுவதைக் காணமுடிகிறது. இவர்கள் அனைவரும் 'புணர்வது நீடுவதுகொல், புணர்வது அன்றுகொல்' எனக் கொண்டுகூட்டியே உரை செய்துள்ளனர். புணர்வது நீட்டிக்குமோ, நீட்டியாதோ என்பதே அவர்கள் இச்சொற்கூட்டத்திற்கு வழங்கும் பொருளாக இருக்கின்றன. கூடுதலாகப் பரிமேலழகர் 'ஊடலினும்' எனக்கொண்டு அதனைச் "உம் விகாரத்தால் தொக்கது" என்பர். இக்கருத்தினை.,

> 'ஊடலினும் உண்டாங்கோர்' என்புழியும் ஊடலினும் என்பது நேர் நிறை நேர் ஆகக் காய்ச் சீராய் வெண்சீர் வெண்டளையாதலின் செய்யுள் விகாரம் எனல் சிந்திக்கத்தக்கது.

என்பர் தண்டபாணி தேசிகர். செய்யுள் விகாரம் அன்று என்றே தோன்றுகிறது.

இக்குறளில் 'புணர்வது, நீடுவது' என்று வழங்கும் இரண்டு சொற்களையும் தனித்தனி வினைமுற்றுகளாகக் காணாது, புணர்வது நீடுவது கொல், புணர்வது நீடுவது அன்று கொல் எனக் கொண்டுகூட்டி உரை செய்தமையே இதுபோன்ற கருத்துகளை வழங்குவதற்குக் காரணமாகியுள்ளது. இதனை மாற்றி,

> புணர்வது அன்றுகொல்
> நீடுவது அன்றுகொல்

எனக் கொண்டுகூட்டுவது சரியெனத் தோன்றுகிறது.

புணர்வது, நீடுவது தனித்தனியே சென்று அன்றுகொல் என்ற முடிவை ஏற்பதே தொடர்ப்பொருத்தமாகும்.

> 'புணர்வது அன்றுகொல், நீடுவது அன்றுகொல்
> என்று ஆங்கு ஒரு துன்பம் ஊடலின்கண் உண்டு

என்று சொற்கூட்டம் நடைபெறவேண்டும். இதன்படி,

> ஊடலால் புணர்வது அன்றாகுமோ (புணராது போய் விடுமோ) ஊடுதல் நீட்டிக்காது போகுமோ (விரைவாகப் புணர்ந்து விடுமோ) என்று கருதும்

அவற்றில் ஆங்கு ஒரு துன்பம் ஊடல் செய்வதில் உண்டு.

எனப் பொருள் கொள்ளலாம்.

ஊடல் உணங்க விடுவாரோடு என் நெஞ்சம்
கூடுவேம் என்பது அவா (குறள். 1310)

என்ற குறளில் ஊடலின் காரணமாக, கூடுதல் இன்றிப் போகும் நிலையைப் பார்க்க முடிகிறது.

நலத்தகை நல்லவர்க்கு ஏஎர் புலத்தகை
பூஅன்ன கண்ணார் அகத்து

என்பதில் ஊடல் இன்பம் வழங்கும் நிலைபேசப்படுகிறது. இங்கு ஊடல் நீங்கி விரைவில் கூடல் நிகழும் என்பது குறிப்புப்பொருள். ஆனால் 'ஊடலின் உண்டாங்கோர் துன்பம்' என்ற குறளில் தலைவிக்கு 'ஊடல் கூடலில் முடிவதும் துன்பமாகிறது, ஏனெனில் அங்கு ஊடல் இன்பம் விரைவில் இல்லாது போய்விடுவதால், ஊடல் கூடலில் முடியாமல் நீட்டிப்பதும் துன்பமாகிறது, ஏனெனில் அங்கு புணர்தல் இல்லாமல் ஊடல் நீட்டிப்பதால், எனவே ஊடல் செய்தால் இந்த இரண்டு துன்பங்களில் ஒரு துன்பம் நிச்சயம் உண்டு என்பதே இந்தக் குறளுக்கு எற்புடைய கருத்தாகும். புணர்வது நீட்டிக்குமோ நீட்டிக்காதோ எனப் பேசுவது இந்த அதிகாரத்தில் வராது. அதனை 'ஊடலுவகை' அதிகாரத்தில் பேசுவதே சரியாகும். புலவி என்ற இந்த அதிகாரத்தில் 'ஊடலில் புணர்தல்' என்ற கருத்தை எந்தக் குறளிலும் வள்ளுவர் கூறவில்லை என்பதையும் ஆராய்ந்து ஏற்றுக் கொள்ளல் வேண்டும்.

பேதைமை யொன்றோ பெருங்கிழமை யென் றுணர்க
நோதக்க நட்டார் செயின் (குறள். 805)

என்ற குறளில், பரிமேலழகர் "பேதைமை ஒன்றோ, பெருங்கிழமை ஒன்றோ என்றுணர்க" எனக் கொண்டுகூட்டி உரை செய்திருப்பர். அதனைப்போல இவ்விடத்திலும் 'புணர்வது அன்றுகொல், நீடுவது அன்றுகொல்' எனக் கொண்டுகூட்ட வேண்டும். உரையாசிரியர்கள் 'புணர்வது நீடுவதுகொல், புணர்வது நீடுவது அன்று கொல்' எனக் கொண்டு கூட்டியதால் ஊடல் மறைந்து, ஊடலைப் பேசும் இந்த அதிகாரத்தில் கூடலின் தன்மைகளே பேசும்படியாகிவிட்டன. இது தவிர்க்கப்படவேண்டும்.

குறிப்புகள்

1. வ.உ.சிதம்பரனார், திருக்குறள் அறத்துப்பால், பக். 16-17.
2. மேலது, ப. 8
3. மேலது, பக். 5-6
4. மேலது, ப. 17
5. ஆ. முத்துத்தம்பிப் பிள்ளை, செந்தமிழ், தொகுதி - 2 (1903-04), ப. 38
6. வ.உ. சிதம்பரனார், திருக்குறள், அறத்துப்பால், பக். 17-18.
7. கல்குளம் குப்புசாமி முதலியார், செந்தமிழ், தொகுதி - 2 (1903-04), ப;ச். 27-28
8. வ.உ சிதம்பரனார், திருக்குறள், அறத்துப்பால், ப. 21.
9. மேலது, ப. 32
10. வ.உ.சி. கூறும் இக்குறளின் பொருளும், அவ்வக் குறள்களின் பொருள்களும் வ.உ.சி. உரையிலிருந்து தொகுக்கப்பட்டுள்ளன.
11. வ.உ.சி. சிதம்பரனார், திருக்குறள், அறத்துப்பால், ப. 173.
12. திருக்குறள் நாமக்கல் கவிஞர் உரை, பக். 130.
13. வ.உ சிதம்பரனார், திருக்குறள், அறத்துப்பால், ப. 6.
14. ச. தண்டபாணி தேசிகர், திருக்குறள் உரைவளம் துறவறவியல் ஊழியல், ப. 277.
15. மேலது, ப. 416
16. பரிமேலழகரது இந்த அடிக்குறிப்பும், இதுபோன்று பிற குறள்களில் கூறும் அடிக்குறிப்புகளும், மணக்குடவர், பரிதி, காளிங்கர், தேவநேயர் முதலிய உரையாசிரியர்களது அடிக் குறிப்புகளும் கீழ்க்காணும் நூல்களில் அவ்வக்குறள் எண்களி லிருந்து எடுத்தாளப் பெற்றன.
    1) ச. தண்டபாணி தேசிகர், திருக்குறள் உரைக்களஞ்சியம் (பாயிரவியல், இல்லறவியல், துறவறவியல், அரசியல், அங்கவியல், காமத்துப்பால் பகுதிகள்)
    2) முனைவர் இரா. சாரங்கபாணி, திருக்குறள் உரைவேற்றுமை, (அறத்துப்பால், பொருட்பால், காமத்துப்பால்)

17. கி.ஆ.பெ. விசுவநாதம், திருக்குறள் புதைபொருள் (முதல் பாகம்) ப. 14.

18. பொன்னூர் தன்யகுமார், தேவர் திரு அமுதம், சுருதகேவலி (மாத இதழ்), சுவடி-10, ஏடு-4, பிப். 2006, பக். 25-26.

19. A. Chacravarthi, Thirukkural with English Translation and Commentary and a Introduction, p. 125.

20. கை. சங்கர், திருக்குறளும் பொருள்கோளும், முனைவர்பட்ட ஆய்வேடு, செ.ப.க. நவம்பர் 2006, முதல் இயல்.

21. திருலோக்கியன், அறத்தின் தொன்மை, சுருதகேவலி, ஏடு-4, சுவடி - 3, பிப். 1999, ப. 42.

22. கு.ச. ஆனந்தன், குறளியப் பொருளியல் கோட்பாடுகள், பக். 2-3

உசாத் துணைநூல்கள்

1. ஆனந்தன், குறளாய்வின் நுழைவாயில், தங்கம் பதிப்பகம், கோபிச்செட்டிப்பாளையம், 1987.

2. சங்கர், கை., திருக்குறளும் பொருள்கோளும் (முனைவர் பட்ட ஆய்வேடு), சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், 2006.

3. சாரங்கபாணி, இரா., முனைவர் (ப.ஆ.), திருக்குறள் உரைவேற்றுமை, அறத்துப்பால், அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம், 1989.

4. சாரங்கபாணி, இரா., முனைவர் (ப.ஆ.), திருக்குறள் உரைவேற்றுமை, பொருட்பால், அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம், 1992.

5. சாரங்கபாணி, இரா., முனைவர் (ப.ஆ.), திருக்குறள் உரைவேற்றுமை, காமத்துப்பால், அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம், 1992.

6. சிதம்பரம், வ.உ., திருக்குறள் அறத்துப்பால், மணிவாசகர் பதிப்பகம், சென்னை, 2003.

7. தண்டபாணி தேசிகர், சா. (ப.ஆ.), திருக்குறள் உரைக்களஞ்சியம் பாயிரவியல், மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம், 1981.

8. தண்டபாணி தேசிகர், சா. (ப.ஆ.), திருக்குறள் உரைக்களஞ்சியம் இல்லறவியல், மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம், 1983.

9. தண்டபாணி தேசிகர், சா. (ப.ஆ.), திருக்குறள் உரைக்களஞ்சியம் துறவறவியல் ஊழியல், மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம், 1986.

10. தண்டபாணி தேசிகர், சா. (ப.ஆ.), திருக்குறள் உரைக்களஞ்சியம் பொருட்பால் அரசியல், மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம், 1990.

11. தண்டபாணி தேசிகர், சா. (ப.ஆ.), திருக்குறள் உரைக்களஞ்சியம் பொருட்பால் அங்கவியல், மதுரை காமராசர் பல்கலைக் கழகம், 1996.

12. தண்டபாணி தேசிகர், சா. (ப.ஆ.), திருக்குறள் உரைக்களஞ்சியம் பொருட்பால் ஒழிபியல், மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம், 1981.

13. தண்டபாணி தேசிகர், சா. (ப.ஆ.), திருக்குறள் உரைக்களஞ்சியம் காமத்துப்பால், மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம், 1990.

14. தன்யகுமார், பொன்னூர், சுருதகேவலி (மாத இதழ்), பிப். 2006.

15. திருலோக்கியன், சுருதகேவலி (மாத இதழ்), பிப். 1999.

16. விசுவநாதம், கி.ஆ.பெ., திருக்குறள் புதைபொருள் (முதற்பாகம்), பாரிநிலையம், சென்னை - 1, 1979 (ஒன்பதாவது பதிப்பு).

17. A. Chacravarthi, Prof., Thirukkural with English Translation and Commentary and a Introduction, The Diocean press, Madras, 1953.

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
சென்னை - 600 113

அண்மை வெளியீடுகள்

	ரூ.பை.
உலகத் தமிழிலக்கிய வரலாறு கி.பி. 901 - கி.பி. 1300	100.00
தொல். பொருள். (அகம்-புறம்)-ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பு	50.00
வேதாத்திரியத்தில் சமூகவியல் இறையியல் சிந்தனைகள்	130.00
உலகத் தமிழிலக்கிய வரலாறு கி.பி. 1851 - 2000	180.00
இதழாளர் பெரியார்	160.00
மகாவித்துவான் ரா. ராகவையங்கார்	30.00
தமிழக வானவியல் சிந்தனைகள்	35.00
தமிழியல் ஆய்வுச் சிந்தனைகள்-நாட்டுப்புறவியல்,கலை,பண்பாடு	90.00
தொல்காப்பியம்-எழுத்ததிகாரம் மூலமும் நச்சினார்க்கினியர் உரையும்	200.00
வாழிய செந்தமிழ்	140.00
பேராசிரியர் அ.மு.பரமசிவானந்தம்	40.00
தமிழக எல்லைப் போராட்டங்கள்	60.00
திருப்புகழ் ஒளிநெறி பகுதி - I	90.00
திருப்புகழ் ஒளிநெறி பகுதி - II	90.00
திருப்புகழ் ஒளிநெறி பகுதி - III	80.00
தொல்காப்பியம்-சொல்லதிகார மூலமும் சேனாவரையருரையும்	200.00
தொல்காப்பியம்-பொருளதிகார மூலமும் நச்சினார்க்கினியர் உரையும்	325.00
தொல்காப்பியம் - பொருளதிகார மூலமும் பேராசிரியர் உரையும்	300.00
Economic Heritage of the Tamils	115.00
மலேசியத் தமிழரும் தமிழும்	100.00
மொழி, சமய, சமுதாயத் தளங்களில் பாவாணர் பங்களிப்பு	50.00
தமிழ்ப் புனைகதைகளில் உளவியல்	35.00
தமிழியல் ஆய்வுச் சிந்தனைகள் - தொல்லியல், வரலாறு, சமூகவியல்	100.00
கவிதையியல்	50.00
பண்பாட்டு நோக்கில் திருமுறைகள்	30.00
கதைப் பாடல்களில் கட்டுப்பாட்டு மீறல்கள்	95.00
Bibliography on Translations	175.00
சங்க இலக்கிய ஆய்வு தெபொமீயும் மேலை அறிஞரும்	60.00
திராவிட மொழி இலக்கியங்கள்	200.00
வா.கீ.ச. கலாநிதி கி.வா.ஜகந்நாதன்	60.00
நாசுதிராதிக்-ஞாலமுதன்மொழிஆய்வுகளுக்குப்பாவாணர் தரும் ஒளி	35.00
தமிழ்ச்சொற் பிறப்பாராய்ச்சி	45.00
மொழி பெயர்ப்பியல்	45.00
தமிழில் தத்துவ நூல்கள்	40.00
சி.வை. தாமோதரம்பிள்ளை	40.00
சொல்லிலக்கணக் கோட்பாடு தொல்காப்பியம் - முதல் பகுதி	70.00
இசுலாமியச் சிற்றிலக்கியங்கள்	40.00
பாவாணர் கடவுள் நம்பிக்கையும் சமயச் சால்பும்	30.00
மகளிர் முன்னேற்றத்தில் "அவள் விகடன்" இதழின் பங்களிப்பு	35.00